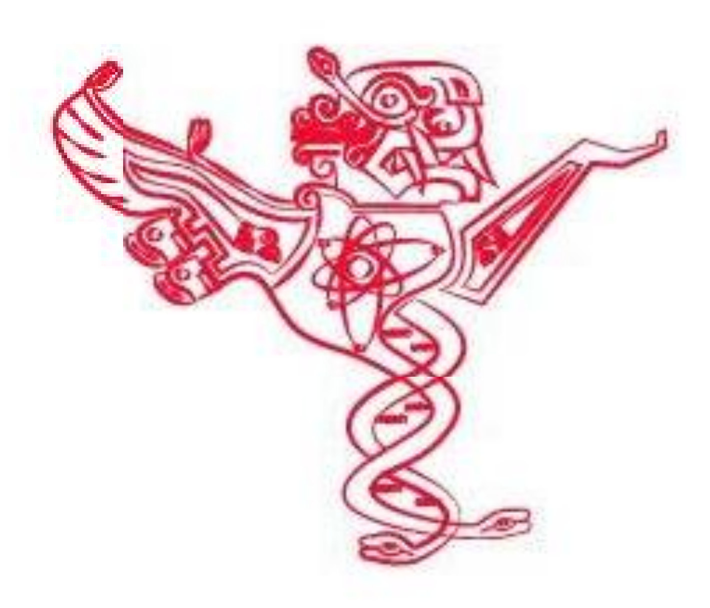
Centro de Investigación y Desarrollo

LLIU YAWAR





ANTROPOLOGÍA

CLYDE KLUCKHOHN

Primera edición, 1949



Traducción de Teodoro Ortiz

Antropología

por

CLYDE KLUCKHOHN

Primera edición en inglés,	1949
Primera edición en español,	1949
Primera reimpresión	1951
Segunda edición, corregida,	1957
Primera reimpresión,	1962
Segunda reimpresión,	1965
Tercera reimpresión,	1967
Cuarta reimpresión,	1970
Quinta reimpresión,	1971
Sexta reimpresión,	1974
Séptima reimpresión,	1977
Octava reimpresión,	1981

Título original:

Mirror for Man

ISBN 968-16-0870-4

Impreso en México

Se considera a menudo la antropología como una colección de hechos curiosos, que narra el aspecto peculiar de gentes exóticas y describe sus extrañas costumbres y creencias. Se la considera como una diversión entretenida, evidentemente sin ninguna influencia sobre la manera de vivir de las comunidades civilizadas.

Esta opinión es equivocada. Y lo que es más, espero demostrar que una clara comprensión de los principios de la antropología ilumina los procesos sociales de nuestra propia época y puede mostrarnos, si estamos dispuestos a escuchar sus enseñanzas, lo que debemos hacer y lo que de-bemos evitar.

FRANZ BOAS (1928)

Contenido

PREFACIO 5
I. COSTUMBRES EXTRAÑAS, CACHARROS Y CRÁNEOS 6
II. COSTUMBRES EXTRAÑAS 22
III. **CACHARROS** 51
IV. RAZA: UN MITO MODERNO 108
V. EL DON DE LENGUAS 152
VI. LOS ANTROPÓLOGOS A LA OBRA 175
VII. LA PERSONALIDAD EN LA CULTURA 204
VIII. UN ANTROPOLOGO Y LOS ESTADOS UNIDOS 263
IX. UN ANTROPÓLOGO MIRA AL MUNDO 287
APÉNDICE 300
ADVERTENCIA FINAL 311

PREFACIO

Este libro se destina al profano, no al profesional quisquilloso. A este último se le ruega humildemente que tenga presente que si hubiera incluido toda la documentación que tal vez desea, este libro comprenderla varios volúmenes. Si hubiera hecho todas las salvedades y matices propios de un estudio técnico, el profano inteligente abandonarla seguramente su lectura antes de llegar ai final del primer capítulo.

No se pretende, en modo alguno, que todo lo que en él se afirma esté "demostrado". La antropología es una ciencia joven y hay que hacer todavía mucho, tanto en lo que respecta a la compilación de datos como a su clasificación. Es un estudio honrado y minucioso de las pruebas que he podido abarcar. En determinados - casos otros han obtenido, con igual honradez y tal vez mejor criterio, conclusiones diferentes de los mismos materiales. Pero me esforcé por lo general en seguir la opinión acorde en la profesión. Cuando expreso opiniones heterodoxas o personales, la fraseología advierte en cierto modo al lector. Análogamente, mediante el empleo de palabras como "algunos autores dicen”, "tal vez", "probablemente" y "quizás", indico mi elección de tanteo entre los resultados o tas interpretaciones objeto de controversia. Para todas las afirmaciones, salvo pocas y mis propios escarceos con la bola de cristal del futuro, hay alguna prueba que considero rigurosa. Las especulaciones de otros o mías se han indicado como tules o se deduce claramente del contenido, que lo son.

CLYDE KLUCKHOHN

I. COSTUMBRES EXTRAÑAS, CACHARROS Y CRÁNEOS

La antropología proporciona una base científica para estu¬diar el importante dilema a que se enfrenta el mundo de hoy: ¿cómo pueden pueblos de distinto aspecto, con len¬guajes mutuamente ininteligibles y modos de vida diferen¬tes, vivir pacíficamente juntos? Por supuesto, ninguna rama del conocimiento constituye una panacea para todos los males de la humanidad. Sí cualquier afirmación hecha en este libro pareciera apoyar esas pretensiones mesiánicas, rechácese tan absurda pretensión como un desliz de un entusiasta que, en realidad, sabe a qué atenerse. Con todo, la antropología es un estudio con ramificaciones en las ciencias biológicas, físicas y sociales e incluso en las humanidades.

Debido a su amplitud, a la variedad de sus métodos y a su posición intermedia, es seguro que desempeñará un papel central en la integración de las ciencias que se ocupan del hombre. Sin embargo, una ciencia comprensiva del hombre tiene que abarcar habilidades, intereses y conoci¬mientos adicionales. Ciertos aspectos de la psicología, la me¬dicina y la biología, la economía, la sociología y la geogra¬fía humana tienen que fundirse con la antropología en una ciencia general que asimismo tendrá que abarcar los instru¬mentos que significan los métodos históricos y estadísticos y sacar datos de la historia y las otras disciplinas humanistas.

Por consiguiente, la antropología del momento actual no puede abrigar la pretensión de ser el estudio completo del hombre, aunque tal vez se acerque más a serlo que cualquier otra rama de la ciencia.

Algunos de los descubrimientos que consideraremos aquí como antropológicos sólo han sido posibles gracias a la colaboración con los que trabajan en otros campos. No obstante, incluso la antropología

tradicional tiene un derecho especial a ser oída por los que se interesan profundamente por el problema de llegar a conseguir un mundo. Se debe a que

11

ha sido la antropología la que ha explorado la gama de la variabilidad humana y es la que puede contestar mejor las preguntas ¿Qué terreno común existe entre los seres huma¬nos de todas las tribus y naciones? ¿Qué diferencias? ¿Cuál es el origen? ¿Qué profundidad tienen?

Hacia los comienzos del siglo xx los investigadores que se interesaban por los aspectos poco usuales, dramáticos y enigmáticos de la historia del hombre, se conocían con el nombre de antropólogos. Eran los hombres que buscaban los antepasados más remotos: la Troya de Homero, el país nativo del indio norteamericano, la relación entre la luz del sol y el color de la piel, el origen de la rueda, los imperdibles y la cerámica. Querían saber "cómo el hombre moderno llegó a ser como es hoy"; por qué algunos pue¬blos son gobernados por un rey, algunos por los ancianos, otros por los guerreros y ninguno por las mujeres; por qué algunos pueblos heredan los bienes por línea masculina, otros por la femenina y otros, por igual, entre los herederos de ambos sexos; por qué algunos habitantes de nuestro planeta enferman y mueren cuando creen que han sido embrujados y otros se ríen de esta idea. Buscaban los elementos univer¬sales en la biológía y conducta humana. Demostraron que los hombres de diferentes continentes y distintas regiones se parecían más que se diferenciaban. Descubrieron muchas semejanzas en las costumbres, algunas de las cuales podían ser explicadas por los contactos históricos. En otras palabras, la antropología se había convertido en la ciencia de las seme¬janzas y las diferencias humanas.

La antropología es, en un sentido, un estudio antiguo. E! historiador griego Heródoto, llamado a veces el "padre de la antropología" así como también el "padre de la historia", describió minuciosamente los caracteres físicos y las costum¬bres de los escitas, los egipcios y otros "bárbaros". Los eru¬ditos chinos de la dinastía Han dejaron monografías sobre los hiung-nu, la tribu vagabunda de ojos claros próxima a la frontera noroeste de China. El historiador romano

Tácito nos legó su famoso estudio de los germanos. Mucho antes aun que Heródoto, los babilonios de la época de Hammurabi reunieron en museos objetos hechos por los sumerios, sus predecesores en Mesopotamia.

Aunque los antiguos aquí y allá mostraron que valía la pena ocuparse de los tipos y las costumbres de los hom¬bres, fueron los viajes y las exploraciones a partir del si¬glo xv los que estimularon el estudio de la variabilidad humana. Los contrastes observados con el compacto mundo medieval hicieron necesaria la antropología. Por útiles que sean los escritos de este periodo (por ejemplo, las descrip¬ciones de viajes de Pedro Mártir) no pueden considerarse como documentos científicos. Con frecuencia fantásticos, se escribieron para divertir o con fines prácticos. Las relaciones minuciosas de observadores de primera mano se mezclaban con anécdotas embellecidas y a menudo de segunda proce¬dencia. Ni los autores ni los observadores tenían una ins-trucción especial para registrar o interpretar lo que veían. Contemplaban a otros pueblos y sus costumbres a través de lentes toscos y deformadores fabricados con todos los prejuicios y todas las ideas preconcebidas de los europeos cristianos.

No fue sino a fines del siglo xvm y comienzos del xix cuando empezó a desarrollarse esa antropología científica. El descubrimiento de la relación entre el sánscrito, el latín, el griego y las lenguas germánicas dio un gran ímpetu al punto de vista comparador. Los primeros antropólogos sistemáticos eran aficionados con dotes naturales: médicos, naturalistas, abogados, hombres de negocios para los cuales la antropología constituía un entretenimiento. Aplicaban el sentido común, los hábitos adquiridos en sus profesiones y las doctrinas científicas a la moda de su época, al aumento de los conocimientos sobre los pueblos “primitivos”.

¿Qué estudiaron? Se dedicaban a las cosas más extrañas, a materias que parecían ser tan triviales o tan especializadas que los

campos de estudio que habían sido establecidos ante¬riormente no podían acogerlas. Las formas del cabello hu¬mano, las variaciones en la conformación del cráneo, los tonos del color de la piel no parecían ser muy importantes para los anatómicos, o los médicos que practicaban su profesión. Los vestigios físicos de las culturas distintas de la greco-romana no merecieron la atención de los eruditos en humanidades. Las lenguas sin relación con el griego y el sánscrito no tenían interés para los que se ocupaban de la lingüística comparada en el siglo xix. Los ritos primitivos interesaban solamente a algunos curiosos, hasta que la prosa elegante y la erudición clásica, respetable, de Sir James G. Frazer en su Golden Bottgh obtuvo un público numeroso. No sin alguna justificación se ha designado a la antropología, “la ciencia de las sobras”.

Sería ir demasiado lejos llamar a la antropología del si¬glo xix, “la investigación de cosas extrañas hechas por excén¬tricos”: El inglés Tylor, el norteamericano Morgan, el alemán Bastían, y otras figuras notables eran ciudadanos respetados. Con todo, comprenderemos mejor el desarrollo del tema si admitimos que muchos de los primeros antropólogos fueron, desde el punto de vista de sus contemporáneos, un poco excéntricos. Se interesaban por las cosas más extrañas de las cuales el promedio de las personas no se preocupaban lo más mínimo y que incluso el intelectual ordinario juzgaba sin ninguna importancia.

Si no se confunden los resultados de las actividades intelec-tuales con los motivos que conducen a esas actividades, es útil preguntar qué clase de personas sentirían curiosidad por esas cuestiones. La arqueología y la antropología propor¬cionan un terreno obvio de caza para los que son impulsados por la pasión de encontrar y arreglar, que es tan común a los coleccionistas de toda clase de cosas, desde timbres postales hasta armaduras de guerreros. La antropología ha tenido tam¬bién siempre en su favor a los románticos, a los que se llega¬ron a ella porque sentían fuertemente la atracción de los lu¬gares lejanos y las gentes exóticas. La atracción de lo extraño y distante ejerce una influencia peculiar en los que están descontentos de sí mismos o que no se sienten a gusto en su propia sociedad. Consciente o inconscientemente buscan otros modos de vida en los cuales se comprendan y se acepten sus características o, por lo menos, no se

critiquen. Como mu¬chos historiadores, el antropólogo histórico siente el deseo de cicapar del presente arrastrándose hasta las entradas del pa-iado cultural. Debido a que el estudio tenía algo de aroma romántico, y porque no era una manera fácil de ganarse la vida, atrajo a un número insólito de estudiosos que disponían de medios de vida independientes.

Los comienzos no parecen ser muy prometedores, tanto desde el punto de vista de los estudiosos que eran atraídos |>ur el tema como del porqué eran atraídos a su estudio. Con todo, ese mismo pasivo proporcionó lo que son las mayores ventajas de la antropología, si se compara con otros procedimientos para estudiar la vida humana. Precisamente |x>rque los antropólogos del siglo xix estudiaban las cosas Kiiiados por un interés puro y no para ganarse la vida o re¬formar el mundo, se desarrolló una tradición de objetividad relativa. A los filósofos les imponía la poderosa historia de su tema y los intereses creados de su profesión. Augusto Comte, el fundador de la sociología, fue un filósofo, pero trató de modelar la sociología siguiendo las ciencias naturales. Sin embargo, muchos de sus discípulos, que sólo eran filó¬sofos de la historia ligeramente disfrazados, sentían cierta parcialidad en favor del razonamiento, como opuesto a la observación. Muchos de los primeros sociólogos norteame¬ricanos fueron sacerdotes cristianos, que anhelaban mejorar el mundo más que estudiarlo imparcialmente. £1 campo de la ciencia polídea estaba también afectado por el punto de vista filosófico y por el celo reformista. Los psicólogos se absorbieron tanto en los instrumentos de latón y el laborato¬rio que encontraron poco tiempo para estudiar el hombre tal como queremos conocerlo realmente, esto es, no en el labo¬ratorio sino en su vida de cada día. Debido a que la antro¬pología es la ciencia de las obras y a que éstas son muchas y variadas, evitó preocuparse por un aspecto de la vida, que le imprimía su sello, por ejemplo, la economía.

El ansia de saber y la energía de los aficionados consiguió gradualmente un lugar para su tema favorito como una ciencia

independiente. En 1850 se estableció en Hamburgo un museo de etnología; el musco Peabody de Antropología y Etnología de Harvard se fundó en 1866, el Real Instituto Antropológico de Inglaterra, en 1873; la Oficina de Etnología

Americana en 1879. Tylor fue nombrado profesor de antro- pología de Oxford en 1884. El primer profesor nortea menea, no se designó en 1886. Pero en el siglo xix no había en todo el mundo un centenar de antropólogos.

El número total de títulos de doctor en antropología concedidos en los Estados Unidos hasta 1920 ascendía sola¬mente a 53. Antes de 1930 sólo había cuatro universidades norteamericanas que concedieran el doctorado en antropo¬logía. Aún hoy solamente hay unas veinte. Ni se ha con¬vertido tampoco la antropología en una materia fundamental de los programas de enseñanza subgraduada. Únicamente en dos o tres escudar, secundarias se da con regularidad su enseñanza.

Sorprende (si se tiene en cuenta el número insignifi¬cante de antropólogos y la fracción minúscula de la pobla¬ción que ha sido objeto de una instrucción formal en el tema) que durante el último decenio, poco más o menos, la palabra "antropología” y algunos de los términos que emplea han salido de sus escondites en la bibliografía re¬cóndita para aparecer con una frecuencia cada vez mayor en revistas como The New Y or\er, Ufe, The Saturday Even- ing Post, las novelas de detectives e incluso el cine. Es también sintomático de una tendencia el hecho de que mu¬chos colegios y universidades, y algunas escuelas secundarias, han hecho saber su intención de introducir la antropología en sus cursos de estudios revisados. Aunque los antropólogos, como los psiquiatras y los psicólogos, se miran todavía con un poco de recelo, la sociedad actual está empezando a creer que tienen algo útil, al mismo tiempo que divertido, que ofrecer.

En el suroeste de los Estados Unidos una de las señales de que se acerca el verano es la llegada de muchos “ólogos” que perturban la tranquilidad de la campiña. Excavan en las ruinas con el entusiasmo propio de los muchachos que buscan “curiosidades indias" o de adolescentes retrasados que buscan tesoros enterrados. Estudian a los pacíficos indios y se convierten en una verdadera plaga enseñando una

porción de objetos de aspecto extraño. A los que excavan en las ruinas se les llama técnicamente “arqueólogos”, a los que estudian a los indios, “etnólogos” o “antropólogos so¬ciales”; a los que miden los cráneos, "antropólogos físicos”; pero todos ellos son variantes del término más general “an¬tropólogo”.

Ahora bien, ¿qué se proponen realmente? ¿Es simplemente curiosidad por “las cosas bestiales de los paganos" o las excavaciones, las preguntas y las medidas tienen algo que ver con el mundo de hoy? ¿Producen simplemente los an¬tropólogos hechos exóticos y divertidos que no tienen nada que ver con los problemas efectivos de ahora?

La antropología es algo más que manosear cráneos o buscar “el eslabón perdido” y tiene una utilidad mayor que proporcionar medios para distinguir a los amigos de los monos. Vistas desde fuera, las actividades antropológicas parecen, en el mejor de los casos, inofensivamente divertidas; en el peor de los casos, bastante idiotas. No es, pues, extraño que más de un habitante del suroeste empiece a susurrar que “los indios van a empezar a poner precio a estos individuos”. La reacción del profi.no la resume bien la observación de un oficial del ejército. Nos habían pre¬sentado, y todo marchaba perfectamente hasta que me pre-guntó cómo me ganaba la vida. Cuando le dije que era un antropólogo se retiró de la conversación y dijo: “Muy bien, no es necesario estar loco para ser antropólogo, pero creo que ayuda a serlo.”

El antropólogo es una persona que esiá lo bastante mal de la cabeza para estudiar a sus semejantes. El estudio cien¬tífico de nosotros mismos es relativamente reciente. En In¬glaterra había en 1936 más de seiscientas personas que se ganaban la vida como estudiantes de una rama especializada (bioquímica) de la ciencia de las cosas, pero no llegaban a 10 las que estaban empleadas como antropólogos. En los Estados Unidos no alcanzan en la actualidad a treinta los puestos que pueden ocupar los especialistas en antropología física.

Con todo, no cabe duda de que los hombres debieran averiguar si los métodos científicos que han dado tan buenos resultados para descifrar los secretos del universo físico no podrían ayudarles también a comprenderse ellos mismos y sus vecinos en este mundo que se va empequeñeciendo con tanta rapidez. El hombre construye máquinas que son verdaderamente maravillosas, sólo para encontrarse casi desva. lido cuando hay que tratar las enfermedades sociales que tan a menudo siguen a la introducción de esas máquinas.

Los procedimientos para ganarse la vida han cambiado con una rapidez tan asombrosa que todos estamos algo con. fusos la mayor parte del tiempo. También han cambiado nuestros modos de vida, pero no simétricamente. Nuestras instituciones económicas, políticas y sociales no han progre¬sado a la par de nuestra tecnología. Nuestras creencias y nuestras prácticas religiosas y nuestros sistemas ideológicos tienen mucho que no es apropiado para nuestro modo actual de vida y que no se ajusta a nuestros conocimientos cientí¬ficos del mundo físico y biológico. Una parte de nosotros vive en la época "moderna"; otra en la época medieval o incluso a veces la griega.

En lo que respecta al tratamiento de las enfermedades sociales, estamos viviendo todavía en la época de la magia. Nos comportamos a menudo como si las ideas revoluciona¬rias y perturbadoras pudieran conjurarse por medio de un rito verbal, como los espíritus malignos. Buscamos brujas a las que echar la culpa de nuestras dificultades: Roosevelt, Hitlcr, Stalin. Nos resistimos a cambiar nuestro yo interior, incluso cuando la alteración de las condiciones hace que sea evidentemente necesario. Nos lamentamos si otros pueblos no nos comprenden o no entienden los motivos que nos im¬pulsan; pero si tratamos de comprenderlos a ellos, insistimos en hacerlo solamente en función de nuestros propios con¬ceptos sobre la vida que suponemos son infaliblemente co¬rrectos. Buscamos todavía la piedra filosofal, alguna fórmula mágica (tal vez un sistema mecánico de organización inter¬nacional) que haga que el mundo esté ordenado y pacífico sin que por nuestra parte tengamos que hacer otra cosa que adaptaciones externas.

No nos conocemos muy bien a nosotros mismos. Ha¬blamos de una cosa bastante vaga a la que damos el nombre de "naturaleza

humana”. Afirmamos con vehemencia que es propio de la “naturaleza humana” hacer esto y no hacer lo otro. No obstante, cualquiera que haya vivido en el suroeste de los Estados Unidos, para no citar más que un ejemplo, sabe por experiencia que las leyes de esta misteriosa "naturaleza humana” no parecen funcionar exactamente lo mismo para las gentes del Estado de Nuevo México que hablan español, para la población de habla inglesa y para las diferentes tribus de indios. Aquí es donde entra en juego el antropólogo. Es tarea propia de él registrar las variaciones y las semejanzas en el físico humano, en las cosas que hace la gente, en los modos de vida. Sólo cuando averiguamos cómo resuelven sus problemas los hombres que han tenido una educación diferente, que proceden de distintos troncos físicos, que hablan lenguas diversas, que viven en condiciones físicas distintas, podemos estar seguros de lo que los seres humanos tienen en común. Sólo entonces es posible la pretensión de poseer un conocimiento científico de la mera naturaleza humana.

Será una tarea larga. Pero tal vez antes de que sea demasiado tarde nos acerquemos al conocimiento de lo que es realmente la “naturaleza humana”, es decir, ele las reac¬ciones que üenen inevitablemente los hombres como tales seres humanos, independientemente de su herencia biológica o social particular. Para descubrir la naturaleza humana, los aventureros científicos de la antropología estuvieron explo¬rando los senderos del tiempo y del espacio. Es una tarea absorbente, tan absorbente que los antropólogos han manifes¬tado cierta tendencia a escribir solamente para los demás antropólogos o para los especialistas de otras profesiones. Casi toda la bibliografía antropológica consiste en artículos publicados en revistas científicas o en monografías imponen¬tes. Los trabajos están erizados de nombres extraños y tér¬minos poco familiares y son demasiado detallados para el lector general. Es posible que algunos antropólogos hayan sentido cierta obsesión por el detalle como tal. Sea como fuere, hay muchas monografías dedicadas a temas como “Un análisis de tres redes de pelo procedentes de la región de Pachacamac”. Incluso para

otros estudiosos del hombre, la enorme masa de los esfuerzos antropológicos ha parecido, como dice Robert Lynd, “solitaria y preocupada".

Si bien algunas investigaciones parecen, por consiguiente, dejar a un lado al anthropos (el hombre), con todo, las principales tendencias del pensamiento antropológico se han enfocado sobre unas cuantas cuestiones de interés • humano general, como : ¿cuál ha sido, biológica y culturalmente, el curso de la evolución humana? ¿Existen algunos principios generales o “leyes" que rijan esta evolución? ¿Qué conexiones necesarias existen, si las hay, entre el tipo físico, el lenguaje y las costumbres de los pueblos del pasado y del presente? ¿Qué generalizaciones pueden hacerse sobre los seres hu¬manos en grupos? ¿Hasta qué punto es plástico el hombre? ¿En qué grado puede ser moldeado por la instrucción o por la necesidad de adaptarse a las presiones ambientales? ¿Por qué son ciertos tipos de la personalidad más característicos de algunas sociedades que de otras?

Sin embargo, para la mayoría de las personas, la antropo¬logía significa todavía medir cráneos, manejar trocitos de ca¬charros rotos con gran cuidado, e informar sobre las costum¬bres extrañas de tribus salvajes. El antropólogo es el ladrón de tumbas, el coleccionista de flechas indias, el individuo extraño que vive con caníbales sucios. Como observa Sol Tax, el antropólogo ha desempeñado en la sociedad una fun. ción que es “algo entre la de un Einstein que se ocupa de lo misterioso y la de un artista de variedades". Sus muestras, sus dibujos o sus cuentos, es posible que nos distraigan durante una hora, pero resultan aburridos si se comparan con el mundo de monstruos grotescos procedentes de épocas lejanas que el paleontólogo puede reproducir, las maravillas de la vida moderna vegetal y animal descritas por el biólogo, la excitación producida por los universos situados a distancias imposibles de imaginar y los procesos cósmicos mostrados por el astrónomo. Sin duda, el antropólogo parece ser el más inútil e impráctico de todos los “ólogos”. En un mundo de aviones-cohete y de organismos internacionales, ¿qué puede ofrecer el estudio de lo oscuro y lo primitivo para resolver los problemas de actualidad?

“El rodeo más largo es a menudo el camino más corto para llegar a casa." La preocupación por pueblos insignifi¬cantes y analfabetos,

que es una de las características prin¬cipales del trabajo antropológico, es la clave para su impor¬tancia actual. La antropología surgió de la experiencia con los pueblos primitivos y las herramientas del oficio son poco usuales porque fueron forjadas en este taller peculiar.

El estudio de los pueblos primitivos nos permite vernos mejor a nosotros mismos. De ordinario, no nos damos cuenta de los lentes especiales a través de los cuales contemplamos la vida. Difícilmente podría ser un pez el que descubriera la existencia del agua. No podría esperarse de los investigadores que no hubieran ido más allá del horizonte de su propia sociedad que percibieran la costumbre que formaba la ma¬teria de su propio pensamiento. El hombre de ciencia que es¬tudia las cuestiones humanas necesita saber tanto sobre el ojo que ve como sobre el objeto visto. La antropología pone ante el hombre un gran espejo y le deja que se vea a si mismo en su infinita variedad. Esto, y no la satisfacción de una curiosidad ociosa ni la búsqueda romántica, es lo que significa el trabajo del antropólogo con las sociedades analfabetas.

Imaginemos al investigador sobre el terreno en una isla lejana de los Mares del Sur o entre una tribu de la selva amazónica. Suele estar solo. Pero se espera de él que traiga un informe sobre las características físicas y las actividades de los pueblos que visita. Se ve obligado a observar la vida humana como un todo. Tiene que convertirse en un maestro de muchos oficios y adquirir suficientes y variados conoci¬mientos para poder describir cosas tan diversas como la for¬ma de la cabeza, las prácticas sanitarias, los hábitos motores, la agricultura, los animales domésticos, la música, el lenguaje y los procedimientos para hacer cestos.

Puesto que no se han publicado informes sobre la tribu, o sólo se conocen algunos insuficientes, depende más de sus ojos y de sus oidos que de los libros. Comparado con el sociólogo de tipo medio, es casi un analfabeto. El tiempo que el sociólogo pasa en la biblioteca, el antropólogo lo pasa en el campo. Además, su manera de ver y de

escuchar adopta características especiales. Los modos de vida que ob¬serva son tan poco familiares que es casi imposible interpre¬tarlos a través de sus propios valores. No puede analizar en función de las cosas que había decidido por adelantado que eran importantes, porque todo se sale de lo corriente. Es más fácil para él contemplar la escena con indiferencia y con una objetividad relativa precisamente porque es remota y poco familiar, porque él mismo no interviene sentimentalmente. Por último, puesto que el lenguaje tiene que aprenderse o encontrar intérpretes, el antropólogo se ve obligado a con¬ceder más atención a los hechos que a las palabras. Cuando no comprende lo que se dice, lo único que puede hacer es dedicarse a la tarea humilde, pero muy útil, de observar quién vive con quién, quién trabaja con quién en qué acti¬vidades, quién habla muy alto y quién con suavidad, quién usa qué ropa y cuándo la usa.

Una pregunta perfectamente natural al llegar aquí sería: "Muy bien, tal vez los antropólogos trabajando en sociedades analfabetas recogieron por casualidad algunas habilidades que han dado buen resultado cuando se aplicaron al estudiar nuestra sociedad. Pero ¿por qué, si los antropólogos se inte¬resan realmente por la vida moderna, siguen ocupándose de esas tribus pequeñas y sin importancia?”

La primera respuesta del antropólogo podría ser que los modos de vida de esas tribus forman parte de la historia humana y que es tarea que le incumbe procurar que esas cosas las registre la historia. En realidad, los antropólogos han sentido muy vivamente esta responsabilidad. Han creí¬do que no tenían tiempo para escribir libros de carácter general cuando cada año se presencia la desaparición de algunas culturas aborígenes que no han sido descritas aún. El carácter descriptivo de casi toda la bibliografía antropo¬lógica y la masa abrumadora de detalles deben atribuirse a la obsesión del antropólogo por averiguar los hechos antes de que sea demasiado tarde.

La actitud científica tradicional es que el conocimiento es en sí mismo un fin. Hay mucho que decir a favor de este punto de vista. Probablemente, las aplicaciones que fue¬ron posibles gracias a la ciencia pura son más ricas y más numerosas porque los hombres de ciencia no limitaron su interés a los campos que prometían una utilidad práctica inmedi?tsrr' Pero en estos tiempos turbios muchos hombres de

ciencia se preocupan también por la justificación social de su trabajo. Hay una cosa a la que puede darse el nombre de diletantismo científico. Está bien que algunos museos ricos puedan permitirse el lujo de pagar a unos cuantos hombres para que dediquen su vida al estudio intensivo de las armaduras medievales, pero las carreras de algunos antro¬pólogos nos recuerdan aquel personaje de Aldous Huxley que consagró su existencia a escribir la historia del tenedor de tres puntas. La sociedad no puede permitirse, en un pe¬riodo como el actual, el lujo de mantener muchos especialistas dedicados a estudios altamente esotéricos, a menos que pro¬metan alguna utilidad práctica. Por fortuna, el estudio detallado de los pueblos primitivos está comprendido en la categoría útil.

Yo puedo decidir que lo que se necesita realmente es conocer las comunidades humanas como Cambridge, Massa- chusetts. Pero en la situación presente de la ciencia social, tengo que hacer frente a una multitud de dificultades prác¬ticas. En primer lugar, para hacer un trabajo completo, necesitaría más colaboradores de los que podrían pagarse en las condiciones existentes para el sostenimiento de las inves¬tigaciones sobre el comportamiento humano. Después, debe¬ría preguntar: en función de las interacciones humanas actua¬les, ¿dónde termina Cambridge y dónde empieza Boston, Watertown y Somerville? Muchas personas que viven en Cambridge nacieron y crecieron en diferentes partes de los Estados Unidos y en países extranjeros. Siempre correría el peligro de atribuir a las condiciones existentes en Cam¬bridge modos de conducta que en realidad se explican como resultado de la educación en lugares ajenos. Finalmente, tendría que habérmelas con docenas de razas biológicas di-ferentes y de sus mezclas. L. J. Henderson solía decir: “Cuando voy a mi laboratorio y emprendo un experimento en el que hay cinco o seis incógnitas, a veces puedo resolver el problema si trabajo durante el tiempo necesario. Pero sé lo suficiente para no tratar de resolverlo cuando tiene veinte o más incógnitas.”

Esto no significa que sea inútil estudiar Cambridge en el momento actual, ni mucho menos. Ciertos problemas pe¬queños pueden definirse y obtener soluciones de un alto grado de validez. Podrían aprenderse algunas cosas de ud- lidad científica y práctica sobre los trabajos de toda la comu¬nidad. El problema planteado no es: ¿deberá trabajar el que estudia científicamente al hombre en nuestra propia socie¬dad, o entre seres primitivos? Es más bien: ¿aísla el antropó¬logo, trabajando en el medio más sencillo, ciertos factores fundamentales que pueden después ser investigados con ma. yor eficacia en el cuaaro más complejo? Las preguntas co¬rrectas a formular y la técnica correcta para obtener las res¬puestas pueden descubrirse mejor trabajando sobre lienzos pequeños, esto es, en sociedades más homogéneas que la civi-lización ha dejado a un lado.

La sociedad primitiva es la que se aproxima mayormente a las condiciones propias de laboratorio que puede esperar jamás conseguir el que estudia al hombre. Esos grupos suelen ser pequeños y pueden estudiarlos intensivamente unas cuan¬tas personas con un gasto escaso. Suelen estar, por lo gene¬ral, bastante aislados de modo que no se plantea la cuestión de dónde empieza un sistema social y termina otro. Los miembros del grupo han pasado su vida en una región reducida y estuvieron expuestos continuamente a la influencia de las mismas fuerzas naturales. Han recibido una educa¬ción casi idéntica. Todas sus experiencias tienen mucho más en común que las de los miembros de las sociedades com¬plejas. Sus modos de vida son relativamete estables. Co¬múnmente existe un alto grado de cruzamiento biológico interno de modo que cualquier miembro de la sociedad escogido al azar posee aproximadamente la misma herencia biológica que cualquier otro. En resumen, muchos factores pueden considerarse como más o menos constantes y el antro¬pólogo puede estudiar, así, unas cuantas variables en detalle con la esperanza fundada de descubrir sus relaciones.

Se aclara esto por medio de una analogía. ¿Cuáles serían nuestros conocimientos actuales sobre fisiología humana si hubiéramos podido estudiar los procesos fisiológicos solamente en los seres humanos? Se habría tropezado constantemente con dificultades más o menos insuperables debidas, en parte, ¡1 las limitaciones de carácter

humanitario que ponemos al uso de los seres humanos como conejillos de Indias, pero también a la complejidad del organismo humano. Son tantas las variables, que hubiera sido enormemente difícil aislar las decisivas si no se estudiaran los procesos fisiológicos en orga¬nismos más sencillos. Un reflejo puede aislarse rápidamente en la raza, y estudiarse después con más complicaciones en los mamíferos más sencillos. Una vez que se dominaron esas complejidades, fue posible abordar con éxito los monos y después al ser humano. Éste es, por supuesto, el método esencial de la ciencia: el método de los pasos sucesivos, el método de ir de lo conocido a lo desconocido, de lo simple a lo más y más complicado.

Las sociedades analfabetas representan los resultados fi¬nales de muchos experimentos diferentes llevados a cabo por la naturaleza. Grupos que han conseguido en gran parte vivir sin Ser absorbidos por las grandes civilizaciones del Occidente y del Oriente, nos muestran la variedad de soluciones que encontraron los hombres a los problemas hu¬manos perennes y la variedad de significado que los pueblos atribuyen a las mismas formas culturales y a diferentes formas. La contemplación de este vasto panorama nos pro¬porciona perspectiva y alejamiento. Analizando los resultados de esos experimentos, el antropólogo nos da también informa¬ción práctica sobre qué es lo que da resultado y qué es lo que no lo da.

Un escritor que no es antropólogo, Grace de Laguna, resume luminosamente las ventajas de vernos a nosotros mismos desde el punto de vista antropológico diciendo:

Es precisamente en lo que respecta a las normas de vida y de pensamiento donde los estudios íntimos de los pueblos primitivos han arrojado más luz sobre la naturaleza humana que todas las reflexiones de los sabios o las laboriosas investigaciones de los hom¬bres de ciencia en los laboratorios. Por otro lado, han mostrado en una forma correcta y vivida el parentesco universal de toda la humanidad, reconocido en una forma abstracta por los estoicos y aceptado como un

artículo de fe por el cristianismo; por otro lado, han descubierto una masa de diversidad humana y una variedad de normas humanas y de modalidades del sentimiento y del pen¬samiento que hasta entonces ni siquiera podían imaginarse. Las costumbres horribles del salvaje se han mostrado al estudio íntimo y sin prejuicios del etnólogo como más sorprendentes y a la vez más comprensibles que las había pintado la novela. La simpatía hacia el hombre y la comprensión más profunda de la naturaleza humana que esos estudios han traído consigo contribuyeron mucho a debilitar el juicio complaciente de nosotros mismos y de nuestras proezas. Hemos llegado a sospechar que incluso nuestras creencias más profundas y nuestras convicciones más queridas pueden ser la expresión de un provincialismo inconsciente, como lo son las supers¬ticiones fantásticas del salvaje.

II. COSTUMBRES EXTRAÑAS

¿Por qué a los chinos no les gusta la leche ni los productos derivados de ella? ¿Por qué muere el japonés voluntaria¬mente en una carga “banzai” que parece insensata a los norteamericanos? ¿Por qué algunas naciones siguen la línea paterna, otras la materna y otras la de ambos progenitores? No ciertamente porque diferentes pueblos tengan diferentes instintos, ni porque estuvieran destinadas por Dios o por la fatalidad a tener hábitos diferentes, no porque el clima sea diferente en China, en Japón y en los Estados Unidos. A veces, el sentido común, muy astuto, proporciona una res¬puesta que se acerca mucho a la del antropólogo: "porque fueron educados de esa manera”. Por “cultura” la antropo¬logía quiere significar lá manera total de vivir de un pueblo, el legado social que el individuo recibe de su grupo. O bien puede considerarse la cultura como aquella parte del medio ambiente que ha sido creada por el hombre.

Este término técnico tiene un significado más amplio que la "cultura" de la historia y de la literatura. Una humilde olla para preparar alimentos es un producto cultural en igual grado que una sonata de Beethoven. En el lenguaje ordina¬rio, un hombre culto es el que puede hablar otros idiomas que el suyo propio, que está familiarizado con la historia, la literatura, la filosofía o las bellas artes. En algunos círcu¬los esa definición es aún más limitada. La persona culta es la que puede hablar sobre James Joyce, Scarlatti y Picasso. Sin embargo para el antropólogo, ser humano equivale a ser culto. Hay la cultura en general y después las culturas espe. cíficas como la rusa, la norteamericana, la inglesa, la hoten- tote y la incaica. La idea abstracta general sirve para recor¬darnos que no podemos explicar los actos, su experiencia individual en el pasado y su situación inmediata, exclusiva¬mente en función de las propiedades biológicas de los pue¬blos. La experiencia

anterior de otros hombres en forma de cultura interviene en casi todos los acontecimientos. Cada

27

cultura específica constituye una especie de plano para todas las actividades de la vida.

Una de las cosas interesantes sobre los seres humanos es que se esfuerzan por comprenderse a sí mismos y su pro¬pia conducta. Si bien esto ha sido en especial cierto en lo que respecta a los europeos en la época reciente, no hay ningún grupo que no haya desarrollado un sistema, o varios sistemas, para explicar las acciones del hombre. A la insis. tente pregunta humana de “¿por qué?” la respuesta más excitante que puede ofrecer la antropología es la del con. cepto de cultura. Su importancia explicatoria es compara¬ble a categorías como la evolución en biología, la gravedad en la física, la enfermedad en medicina. Una buena parte de la conducta humana puede comprenderse, y en realidad predecirse, si conocemos los modos de vida de un pueblo. Muchos actos no son accidentales, ni se deben a peculiari. dades personales, ni son producidos por fuerzas sobrenatu. rales, ni son sencillamente misteriosos. Incluso aquellos de nosotros que nos enorgullecemos de nuestro individualismo, seguimos la mayor parte del tiempo una línea de conducta que no ha sido trazada por nosotros mismos. Nos cepillamos los dientes por la mañana al levantarnos. Nos ponemos pantalones y no un taparrabo o una falda de hierbas. Co¬memos tres veces al día y no cuatro, cinco o dos. Dor¬mimos en iuna cama y no en una hamaca o sobre una piel de carnero. No es necesario que conozcamos al indivi¬duo y la historia de su vida para poder predecir esas y otras regularidades incontables, incluidas muchas del proceso re¬flexivo, de todos los norteamericanos que no están encerra¬dos en cárceles o en manicomios.

A la mujer norteamericana un sistema poligámico le parece “instintivamente” horrible. No puede comprender cómo una mujer no puede estar celosa y sentirse incómoda si tiene que compartir su marido con otras. Cree que es “antinatural" aceptar una situación semejante. En cambio, a una mujer koryak de Siberia, por ejemplo, le sería difícil comprender que una mujer pudiera ser tan egoísta o desear tan poco la

compañía femenina en el hogar al grado que quisiera limitar su marido a sólo una esposa.

Hace algunos años conocí en Nueva York a un joven que no hablaba ni una palabra de inglés y estaba eviden¬temente asombrado de las costumbres norteamericanas. Por su "raza” era tan norteamericano como otro cualquiera de los Estados Unidos, pues sus progenitores habían ido desde Indiana a China como misioneros. Habiéndose quedado huérfano en la infancia, fue educado por una familia china en una aldea lejana. Todos los que le conocían le encon¬traban más chino que norteamericano. El hecho de tener los ojos azules y cabello rubio impresionaba menos que su manera china de andar, los movimientos chinos de sus bra¬zos y sus manos, la expresión china de su cara y las moda-lidades chinas de su pensamiento. La herencia biológica era norteamericana, pero la instrucción cultural había sido china. Volvió a China.

Otro ejemplo de una clase diferente: conocí una vez en Arizona a la esposa de un comerciante que se tomaba un interés algo diabólico en la producción de reacciones cul¬turales. A los huéspedes que recibía en su casa les servía a menudo deliciosos bocadillos rellenos de una carne que no parecía ser de pollo, ni tampoco del pescado llamado bonito, pero que recordaba a ambas. Las preguntas que se le hacían en ese sentido, no las contestaba hasta que todos habían comido hasta hartarse. Entonces aclaraba que lo que habían comido no era pollo, ni bonito, sino la carne sabrosa y blanca de serpientes de cascabel recién muertas. La reacción era instantánea: todos sufrían violentos vómitos. Un proceso biológico forma parte de una trama cultural.

Una maestra muy inteligente, con una experiencia lar¬ga y afortunada en las escuelas públicas de Chicago, estaba terminando su primer año en una escuela para indios. Cuan¬do se le preguntó la relación comparada entre la inteligen¬cia de sus discípulos navajos y la de los jóvenes de la misma edad de Chicago, contestó: “Pues bien, no sé exactamente. A veces los indios parecen ser tan inteligentes. Otras

veces se portan como animales completamente obtusos. La otra noche di un baile en la escuela secundaria. Vi a un mucha¬cho, que es uno de los mejores discípulos de mi clase de inglés, solo y aburrido. Por consiguiente, le presenté a una

linda muchacha y les dije que bailaran. Pero permanecieron quietos con las cabezas inclinadas. Ni siquiera se dijeron nada." Pregunté a la maestra si sabía que eran o no del mismo clan. "¿Qué importa eso?", respondió.

"¿Qué pensaría usted si le propusieran que se acostara con su hermano?" La maestra se alejó de mi muy ofendi- dida, pero, en realidad, los dos casos eran perfectamentemente comparables en principio. Para el indio el tipo de contacto corporal que implican nuestras danzas sociales tiene un ca¬rácter directamente sexual. Los tabús por incesto entre los miembros del mismo clan son tan severos como entre nosotros entre hermanos y hermanas. La vergüenza de los indios al sugerir que un hermano y una hermana de clan bailaran juntos y la indignación de la maestra ante la idea de compartir su cama con un hermano adulto re-presentan reacciones igualmente irracionales, la sinrazón cul-turalmente estandarizada.

Todo esto no significa que no exista una cosa como la naturaleza humana en bruto. Precisamente el hecho de que algunas de las mismas instituciones se encuentren en todas las sociedades conocidas indica que en el fondo todos los se¬res humanos se parecen mucho. Los archivos del Cross-Cul- tural Survey de la Universidad de Yale están organizados por categorías como "ceremonias matrimoniales", "ritos de crisis en la vida", "tabús relacionados con el incesto", etc. Setenta y cinco por lo menos de esas categorías están re¬presentadas en cada uno de los centenares de culturas ana¬lizadas. No debe sorprendernos. Los miembros de todos los grupos humanos tienen aproximadamente el mismo equi¬po biológico; los hombres pasan por las mismas experiencias en la vida como el nacimiento, la invalidez, la enfermedad, la ancianidad y la muerte. Las potencialidades biológicas de las especies son los bloques con los cuales se construyen las culturas. Algunos patrones de todas las culturas cristalizan alrededor de focos proporcionados por los factores inevitables de la biología: la diferencia entre los sexos, la presencia de personas de diversas edades, la fuerza

física variable y las capacidades de los individuos. Los hechos de la natura¬leza limitan también las formas de la cultura. Ninguna proporciona patrones para saltar por encima de los árboles o para comer mineral de hierro.

No existe, pues, “una de dos” entre la naturaleza y esa forma especial <le educación llamada cultura. El determi- nismo cultural es tan unilateral como el determinismo bioló. gico. Los dos factores son interdependientes. La cultura tiene su origen en la naturaleza humana y sus formas están restringidas tanto por la biología del hombre como por las leyes naturales. Es igualmente cierto que canaliza los pro¬gresos biológicos: vomitar, llorar, desmayarse, estornudar, los hábitos diarios de ingerir alimentos y de eliminar des¬perdicios. Cuando un hombre come, está reaccionando a un “impulso” interno, a saber, las contracciones provocadas por el hambre a consecuencia de reducirse la proporción de azúcar en la sangre, pero su reacción precisa a esos estímu¬los internos no puede predecirse basándose solamente en los conocimientos fisiológicos. El que un adulto sano sienta ham-bre dos, tres o cuatro veces al día, y las horas en las cuales se presenta esta sensación de hambre, es una cuestión de cultura. Lo que come está limitado, naturalmente, por las disponibilidades, pero está también parcialmente regulado, por la cultura. Es un hecho biológico que algunos tipos de bayas son venenosas; es un hecho cultural que, hace unas cuantas generaciones, la mayoría de los norteameri¬canos consideraban venenosos los tomates y se negaban a co¬merlos. Ese uso selectivo, discriminatorio, del medio am¬biente, es característicamente cultural. En un sentido aún más general, también el proceso de comer está canalizado por la cultura. El que un hombre coma para vivir, viva para comer, o coma simplemente y viva es, en parte, una cuestión individual, pues hay también tendencias culturales. Las emo-ciones son acontecimientos fisiológicos. Ciertas situaciones provocarían el miedo en las personas, cualquiera que sea su cultura. Pero las sensaciones de placer, cólera y lujuria pue¬den ser estimuladas por factores culturales

que dejarían impasible a cualquiera que hubiera sido criado en una tra¬dición social diferente.

Salvo en el caso de los niños recicn nacidos y de los individuos que lian nacido con anormalidades estructurales o funcionales bien definidas, sólo podemos observar las pren¬das nativas después de modificadas por la instrucción cul¬tural. En un hospital de Nuevo México en el que nacen indios zuñi, indios navajo y norteamericanos blancos, es posible clasificar los bebés recién nacidos como extraordi¬nariamente activos, medianamente activos y tranquilos. Al¬gunos bebés procedentes de cada grupo “racial” quedarán incluidos en cada categoría, si bien una proporción más elevada de los niños blancos quedarán incluidos en la cla¬se de extraordinariamente activos. Pero si se observa de nuevo un niño navajo, un niño zuñi y un niño blanco, todos ellos clasificados como extraordinariamente activos al nacer, a la edad de dos años, el niño zuñi no parecerrá ya inclinado a una actividad rápida e inquieta, si se le com. para con el niño blanco, aunque quizás siga pareciéndolo si se le compara con otros zuñis de la misma edad. El niño navajo es probable que caiga en un grupo intermedio entre el zuñi y el blanco, aunque es probable que parezca todavía más activo que el promedio de los jovenzuelos navajos.

Muchos observadores de los centros de relocalización de japoneses pudieron darse cuenta de que los japoneses na, cidos y criados en los Estados Unidos, en especial los que crecieron separados de alguna colonia numerosa de japone¬ses, se parecen mucho más por su comportamiento a sus veci, nos blancos que a sus propios padres educados en el Japón.

He dicho que “la cultura canaliza los procesos biológú eos”. Es más exacto decir que “el funcionamiento bioló¬gico de los individuos se modifica si han sido educados de ciertas maneras y de otras”. La cultura no es una fuerza dispersa. Se crea y trasmite por las personas. Sin em¬bargo, la cultura, como los conceptos muy conocidos de las ciencias físicas, es una abstracción cómoda. Nunca vemos la gravedad; vemos cuerpos cayendo de maneras regulares. Nunca vemos, tampoco, un campo electromagnético; no obs¬tante, puede darse a ciertos acontecimientos observables una formulación abstracta bastante clara suponiendo que existe el campo electromagnético. Análogamente,

tampoco vemos la cultura como tal cultura. Lo que se observa son regula¬ridades en la conducta de un grupo que se ha apegado a una tradición común. Las regularidades en el estilo y la técnica de los antiguos tapices de Melanesia se deben a la exis¬tencia de normas mentales para el grupo.

La cultura es una manera de pensar, sentir, creer. La constituyen los conocimientos del grupo almacenados (en la memoria de los hombres; en libros y objetos) para su uso futuro. Estudiamos los productos de esta actividad “mental": la conducta externa, el lenguaje y los gestos y las actividades de la gente, y los resultados tangibles de cosas como herramientas, las casas, los sembrados de maíz, etc. Ha sido una costumbre general incluir en las listas de “ras, gos culturales” cosas como los relojes o los libros de dere. cho. Ésta es una manera cómoda de pensar en ellos, pero para resolver cualquier problema importante debemos tener presente que, en sí mismos, no son otra cosa que metales, papel y tinta. Lo importante es que algunos hombres saben hacerlos, otros le atribuyen un valor determinado, son des-graciados sin ellos, dirigen sus actividades en relación a ellos, o prescinden de ellos.

Cuando decimos ‘‘las pautas culturales del zulú resis¬tían a la cristianización", es sólo una manera abreviada de hablar. En el mundo directamente observable, por supues¬to, fueron zulús aislados los que resistieron a ella. Con todo, si no olvidamos que estamos hablando en un nivel elevado de abstracción, está justificado hablar de la cultura como una causa. Podemos compararlo con la costumbre de decir “la sífilis causó la extinción de la población nativa de la isla". ¿Fue la “sífilis" o los “microbios de la sífilis” o “los seres humanos que trasmitieron la sífilis?"

Así, pues, la “cultura” es una “teoría”. Pero si una teoría no está refutada por cualquier hecho importante y si nos ayuda a comprender una gian masa de hechos que de otra manera resultan caóticos, es útil. La contribución de Dar- win a la ciencia no fue tanto la acumulación de nuevos conocimientos como la creación de una teoría que puso en orden

datos que se conocían ya. Una acumulación de hechos, por grande que sea, no es una ciencia, de la misma manera que un montón de ladrillos no es una casa. La demostración por la antropología de que la serie de cos¬tumbres más extrañas tiene una coherencia y un orden es comparable a la psiquiatría moderna que muestra que la charla incoherente de! demente tiene un. significado y un propósito. En realidad, la incapacidad de las psicologías y las filosofías más antiguas para explicar la extraña con¬ducta de los locos y los paganos fue el principal factor que obligó a la psiquiatría y la antropología a desarrollar teo¬rías de lo inconsciente y de la cultura.

Puesto que la cultura es una abstracción, es importante no confundir la cultura con la sociedad. Una “sociedad” se refiere a un grupo de personas que actúan entre sí en mayor grado que con otros individuos; que cooperan unas con otras para alcanzar determinados fines. Es posible ver, e incluso contar, los individuos que componen una sociedad. Una “cultura" se refiere a los modos distintos de vida de ese grupo de personas. No todos los acontecimientos socia¬les se hallan culturalmente pautados. Surgen nuevos tipos de circunstancias para los cuales no se han imaginado to¬davía soluciones culturales.

Una cultura es un almacén de los conocimientos reuni¬dos del grupo. Un conejo empieza a vivir con algunas res¬puestas congénitas. Puede aprender por su propia expe¬riencia y quizás observando a otros conejos. Una criatura humana nace con menos instintos y más plasticidad. Su tarea principal es aprender las respuestas que han elaborado personas que no verá nunca, personas que han muerto hace mucho tiempo, Una vez que ha aprendido las fórmulas proporcionadas por la cultura de su grupo, la mayor parte de su conducta llega a ser casi tan automática c irreflexiva como si fuera instintiva. La construcción de un aparato de radio exige una cantidad enorme de inteligencia, pero no se necesita mucha para aprender a manejarlo.

Los miembros de las sociedades humanas se enfrentan a algunos de los mismos dilemas inevitables que presentan La biología y otros hechos de la situación humana. Esta c$ la razón por la cual son tan similares las categorías fun¬damentales de todas las culturas. Es inconcebible la exis¬tencia de una cultura sin un lenguaje. Ninguna deja de proveer a la expresión y al deleite estético. Todas propor¬cionan

orientaciones estandarizadas hacia los problemas más profundos, como la muerte; todas se proponen perpetuar el grupo y su solidaridad, satisfacer las demandas de los indi¬viduos de un modo de vida ordenado y satisfacer las ne¬cesidades biológicas.

Sin embargo, las variaciones de esos temas fundamen¬tales son innumerables. Algunos lenguajes se componen de veinte sonidos fundamentales, otros de cuarenta. Los egip¬cios anteriores a las dinastías consideraban bellos los tapones de la nariz, pero no sucede lo propio en lo que respecta al francés moderno. La pubertad es un hecho biológico. Pero una cultura no hace caso de ella, otra prescribe ins¬trucciones formales sobre el sexo, pero ninguna ceremonia, una tercera tiene ritos impresionantes para las muchachas solamente y una cuarta para los muchachos, y las mucha¬chas. En esta cultura se da la bienvenida a la primera mens¬truación considerándola como un acontecimiento feliz y natu¬ral; en esta otra, la atmósfera está llena de amenazas terri¬bles y sobrenaturales. Cada cultura diseca la naturaleza de acuerdo con su propio sistema de categorías. Los indios navajos aplican la misma palabra al color de un huevo de petirrojo y al de la hierba. Un psicólogo supuso que eso significaba la existencia de una diferencia en los órganos sensoriales, que los navajos carecían del equipo fisiológico necesario para distinguir el color “verde” del “azul". Sin embargo, cuando les mostró objetos de los dos colores y les preguntó si eran exactamente del mismo, le miraron asombrados. De esta manera se destrozó su sueño de des¬cubrir un nuevo tipo de daltonismo.

Todas las culturas tienen que ocuparse del instinto se¬xual. Sin embargo, algunas buscan la manera de negar toda expresión sexual antes del matrimonio, en tanto que un adolescente de Polinesia que no hubiera tenido relacio¬nes sexuales se consideraría como claramente anormal. Al¬gunas imponen la monogamia durante toda la vida; otras.

como la nuestra, toleran la monogamia seriada; en otras, dos o más mujeres pueden sei unidas a un solo hombre o varios hombres a

tina sola mujer. La homosexualidad fue permitida en el mundo greco-romano, en ciertas partes del Islam, y en algunas tribus primitivas. Proporciones grandes de la pobla¬ción del Tibet y de la cristiandad en determinados lugares y periooos han practicado el celibato. Para nosotros el matri¬monio es, antes que nacía, un convenio entre dos individuos. En muchas más sociedades es simplemente una faceta de una serie complicada de reciprocidades, económicas y de otra ín¬dole, entre dos familias o dos clanes.

La esencia del proceso cultural es la selectividad. La selección sólo excepcionalmente es racional y consciente. Las culturas son como Topsy; crecen simplemente. Sin em¬bargo, una vez que un procedimiento para resolver una situación se institucionaliza, existe de ordinario una gran resistencia a cualquier cambio o desviación. Cuando habla¬mos de “nuestras creencias sagradas" queremos significar, por supuesto, que no deben criticarse y que la persona que sugiere su modificación o s<t abandono debe ser castigada. Ninguna persona es sentimentalmente indiferente a su cul. tura. Ciertas premisas culturales pueden llegar a estar total-mente en desacurrdo con una nueva situaoón de hecho. Los dirigentes pueden reconocer este hecho y rechazar en teoría los procedimientos antiguos. Con todo, su lealtad sentimental continúa frente a la razón debido al condicionamiento íntimo de la primera infancia.

Una cultura se aprende por los individuos como el re¬sultado de pertenecer a algún grupo particular, y constituye la pzrte de la conducta aprendida que es compartida con otros. Es nuestra herencia social, a diferencia de nuestra herencia orgánica. Es uno de los factores importantes que nos permiten vivir juntos en una sociedad organizada, pro¬porcionándonos soluciones a nuestros problemas, ayudándo¬nos a predr-:r la conducta de los demás, y permitiendo a otros saber lo que pueden esperar de nosotros.

La cultura regula nuestras vidas en todos los instantes. Desde el momento en que nacemos hasta que morimos existe, tengamos o no conciencia del hecho, una presión constante sobre nosotros para que sigamos ciertos tipos de conducta que otros hombres han creado para nosotros. Al¬gunos senderos los seguimos voluntariamente, otros los se¬guimos porque no conocemos ningún otro camino, y nos desviamos

de otros o volvemos hacia atrás de muy mala gana. Las mujeres que tienen niños pequeños conocen muy bien la manera antinatural como la mayor parte de estas cosas llegan a nosotros; el poco miramiento que po¬seemos hasta que hemos sido “culturalizados”, en lo que respecta al lugar, la hora y la manera “apropiadas" para realizar determinados actos como comer, excretar, dormir, ensuciarnos y hacer ruidos molestos. Pero acatando en ma¬yor o menor grado un sistema de patrones relacionados para llevar a cabo todos los actos de la vida, un grupo de hom¬bres y mujeres se consideran ligados unos a otros por una poderosa cadena de sentimientos. Ruth Renedict dio una de¬finición casi completa del concepto cuando dijo: “La cultura es lo que une a los hombres."

Es cierto que cualquier cultura es una serie de técnicas para ajustarse al medio exterior y a los demás hombres. Sin embargo, las culturas crean problemas al mismo tiempo que los resuelven. Si las leyendas de un pueblo dicen que las ranas son animales peligrosos, o que es arriesgado ir de un sitio a otro durante la noche debido a la presencia de brujas o fantasmas, se interponen las amenazas que no son una consecuencia de los hechos inexorables del mundo ex¬terno. Las culturas producen necesidades al mismo tiempo que proporcionan los medios para satisfacerlas. Existen para cada grupo culturalmente definido impulsos adquiridos que pueden ser más potentes en la vida ordinaria y diaria que los biológicamente congénitos. Muchos norteamericanos, Dor ejemplo, trabajarán más por alcanzar el “éxito" que para satisfacer sus impulsos sexuales.

La mayoría de los grupos elaboran ciertos aspectos de su cultura mucho más allá de la utilidad máxima o el valor de supervivencia. En otras palabras, no todas las culturas fomentan la supervivencia física. En realidad, a veces ha¬cen lo opuesto. Aspectos de la cultura que en otros tíem- |>os fueron adaptables pueden persistir mucho después que han dejado de ser útiles. El análisis de cualquier cultura revelará numerosos detalles que no pueden interpretarse como adaptaciones al

medio total en el cual se encuentra ahora el grupo. Sin embargo, es probable que esas características inútiles al parecer, representen supervivencias, con modifica¬ciones sobrevenidas con el transcurso del tiempo, de formas culturales que fueron adaptables en una u otra situación anterior.

Cualquier práctica cultural tiene que ser funcional o desaparecerá al poco tiempo. Esto es, que debe contribuir de una u otra manera a la supervivencia de la sociedad o a la adaptación del individuo. Sin embargo, muchas funcio¬nes culturales no son manifiestas, sino latentes. Un vaquero caminará tres millas para atrapar un caballo en el cual re¬corre después una milla para ir a la tienda a comprar algo. Desde el punto de vista de la función manifiesta, esto es positivamente irracional. Pero el acto tiene la función la¬tente de conservar el prestigio del vaquero en función de su propia cultura. Podrían citarse los botones en la manga de la chaqueta de los hombres, la absurda ortografía in¬glesa, el empleo de las letras mayúsculas y una multitud de otras costumbres evidentemente no funcionales. Éstas tie¬nen principalmente la función latente de ayudar a los indi¬viduos a conservar su seguridad manteniendo la continui¬dad con el pasado y haciendo que ciertos sectores de la vida sean familiares y predecibles.

Toda cultura es un precipitado de historia; en más de un senddo la historia es una criba. Cada cultura abarca los aspectos del pasado que, por lo general, en una forma al¬terada y con significados alterados, siguen viviendo en el presente. Constantemente se están poniendo descubrimien¬tos e invenciones, tanto materiales como ideológicas, a la disposición de un grupo a través de sus contactos históricos con otros pueblos o están siendo creados por sus propios miembros. Sin embargo, solamente los que se adaptan a la situación inmediata total satisfaciendo las necesidades del grupo, para su supervivencia o para fomentar el ajuste psi¬cológico de los individuos se convertirán en parte de la cultura. El proceso de la creación de una cultura puede considerarse como una adición a las capacidades biológicas congénitas del hombre, una adición que proporciona ins¬trumentos que amplían, o incluso pueden sustituir, las fun¬ciones biológicas, y en un grado que compensa sus limita¬ciones, como cuando garantiza el que la muerte no dé

siempre como resultado la pérdida para la humanidad de lo que ha aprendido el que fallece.

La cultura es como un mapa. De la misma manera que un mapa no es un territorio, sino una representación abs¬tracta de una región particular, así también una cultura es tina descripción abstracta de tendencias hacia la uniformi¬dad en las palabras, los hechos y los artefactos de un grupo humano. Si un mapa es exacto y se sabe leer, no nos per¬demos; si conocemos una cultura, sabremos desenvolvernos en la vida de una sociedad.

Muchas personas educadas creen que la cultura sólo se aplica a los modos exóticos de vida o a las sociedades en las cuales prevalece una sencillez y una homogeneidad re¬lativas. Algunos misioneros avezados a las cosas del mun¬do, por ejemplo, usarían el concepto antropológico al estu¬diar los niodos especiales de vida de los habitantes de las islas de los Mares del Sur, pero parecen sorprenderse a la idea de que pudiera aplicarse igualmente a los habitantes de la ciudad de Nueva York. Y los que se dedican a trabajos sociales en Boston hablarán de la cultura de un grupo in¬migrante lleno de colorido y compacto, pero vacilan en aplicar el concepto a la conducta de los miembros del per¬sonal del propio organismo de servicio social.

En la sociedad primitiva suele ser mayor la correspon¬dencia entre los hábitos de los individuos y las costumbres de la comunidad. Existe, probablemente, algo de verdad en lo que dijo una vez un viejo indio: “En los tiempos antiguos no había leyes; todo el mundo hacía lo que era justo y correcto." El hombre primitivo tiende a encon¬trar la felicidad en el cumplimiento de patrones culturales muy intrincados; el hombre moderno tiende más a menu¬do a creer que la norma coarta su individualidad. Es, asi¬mismo, cierto que en una sociedad estratificada compleja hay numerosas excepciones a las generalizaciones hechas so¬bre la cultura como un todo. Es necesario estudiar subcul- turas regionales, de clase y profesionales. Las primitivas tienen más estabilidad que las modernas; cambian, pero con menos rapidez.

No obstante, los hombres modernos son también crea¬dores y trasmisores de cultura. Sólo en algunos respectos influye sobre ellos la cultura de una manera diferente que sobre los primitivos. Además, hay variaciones tan grandes en las culturas primitivas que cualquier contraste exagerado entre el primitivo y el civilizado es completamente ficticio. La distinción más generalmente cierta se halla en el campo de la filosofía consciente.

La publicación del libro de Paul Radin, Primitive Man as a Philosopher contribuyó mucho a destruir el mito de que un análisis abstracto de la experiencia era una peculia¬ridad de las sociedades que conocían la escritura. En todas las culturas conocidas se ha dado la especulación y la re¬flexión sobre la naturaleza del universo y el lugar ocupado por el hombre en el esquema total de cosas. Cada pueblo tiene su grupo característico de “postulados primitivos”. Si¬gue siendo cierto que el examen crítico de premisas fun¬damentales y la sistematización explícita de conceptos filo¬sóficos se encuentran pocas veces en el nivel primitivo. La palabra escrita es una condición casi esencial para el estudio libre y amplio de los problemas filosóficos fundamentales. Cuando se depende de la memoria, parece existir una ten¬dencia inevitable a conceder mucha importancia a la per-petuación correcta de la tradición oral. Análogamente, si bien es muy fácil subestimar la extensión con que se pro¬pagan las ideas sin libros, es por lo general cierto que las sociedades tribales no poseen sistemas filosóficos competi¬dores. La excepción más importante a esta afirmación es, por supuesto, el caso en la cual una parte de la tribu se convierte a una de las grandes religiones proselitistas como el cristianismo o el mahometismo. Antes de entrar en contacto con civilizaciones ricas y poderosas, los pueblos primitivos parecen haber absorbido ideas nuevas por frag¬mentos, integrándolas lentamente con la ideología anterior, mente existente. El pensamiento abstracto de las socieda¬des analfabetas es, por lo general, menos autocrítico, menos sistemático, no tan intrincadamente complicado en dimen¬siones puramente lógicas. El pensamiento primitivo es más concreto, más implícito, tal vez con más completa coheren¬cia que la filosofía de la mayor parte de los individuos de las sociedades más grandes sobre los cuales han influido corrientes intelectuales dispares durante largos periodos.

Ningún participante en ninguna cultura conoce todos los detalles del mapa cultural. La afirmación oída a menudo de que Santo Tomás de Aquino fue el último hombre que dominó todos los conocimientos de su sociedad, es intrín¬secamente absurda. Santo Tomás difícilmente hubiera po¬dido poner un vitral en una catedral o actuar como coma¬drón. En todas las culturas hay lo que Ralph Linton ha llamado “universales, alternativas y especialidades”. Todos los cristianos del siglo xm sabían que era necesario asistir a misa, confesarse, pedir a la Virgen que intercediera cerca de su Hijo. En la cultura cristiana de la Europa Occiden¬tal existían otras muchas cosas universales. Sin embargo, se encuentran también pautas culturales alternativas, incluso en el dominio de la religión. Cada individuo tenía su propio santo patrón, y diferentes ciudades desarrollaron los cultos de distintos santos. El antropólogo del siglo xm hu¬biera podido descubrir los rudimentos de la práctica cris¬tiana preguntando y observando a cualquiera que conociera por casualidad en Alemania, Francia, Italia o Inglaterra. Pero para averiguar los detalles de las ceremonias con que se honraba a San Humberto, o a Santa Brígida, hubiera tenido que buscar a determinados individuos o visitar lu¬gares especiales en los cuales se practicaban esas pautas alter¬nativas. Análogamente, no podía aprender de un solda¬do profesional el arte de tejer ni de un agricultor el derecho canónico. Esos conocimientos culturales son especialidades, voluntariamente elegidas por el individuo o asignadas a él al nacer. Por consiguiente, una parte de una cultura tiene que ser aprendida por todos; otra, puede ser elegida en¬tre pautas alternativas; y otra se aplica solamente a los que desempeñan en' la sociedad los papeles para los cuales se diseñan esas pautas o normu.

Muchos aspectos de una cultura son explícitos. La cul¬tura explícita consiste en las regularidades, las palabras y los hechos que llegan a generalizarse directamente partiendo de la prueba suministrada por el oído y el ojo. El reco¬nocimiento de esos aspectos es como el reconocimiento del estilo en el arte de un lugar y una época especiales. Si he¬mos examinado veinte ejemplares de imágenes de santos talladas

en madera, hechas en el Valle Taos de Nuevo México a fines del siglo xvm, podemos predecir que otras imágenes nuevas procedentes de la misma localidad y el mismo periodo exhibirán en casi todos los respectos la mis¬ma técnica de talla, aproximadamente los mismos colores y las mismas maderas, una calidad semejante de concepción artística. Análogamente, si en una sociedad de 2,000 miem¬bros examinamos 100 matrimonios al azar y vemos que en 30 casos un hombre se ha casado con la hermana de la esposa de su hermano, podemos prever que una muestra adicional de 100 matrimonios mostrará aproximadamente el mismo número de casos con esta pauta.

Lo que antecede es un ejemplo de lo que los antropó¬logos llaman una pauta de conducta, las prácticas como opuestas a las reglas de la cultura. Sin embargo, hay tam¬bién regularidades en lo que los pueblos dicen que hacen o deben hacer. Tienden, efectivamente, a preferir el ma¬trimonio con un miembro de la familia ya relacionada con la suya por matrimonio, pero esto no forma necesariamente parte del código de conducta oficial. No se desaprueba en modo alguno a los que se casan de diversa manera. Por otro lado, está explícitamente prohibido casarse con un miembro del propio clan, aunque no pueda encontrarse ningún rastro de relación biológica. Esta es una pauta re¬guladora: un “harás esto” o “no harás aquello”. Esas reglas de conducta pueden violarse a menudo, pero, no obstante, su existencia es importante. Las pautas de un pueblo para la conducta y las creencias definen los fines socialmente aprobados y los medios aceptables para alcanzarlos. Cuan¬do la discrepancia entre la teoría y la práctica de una cul¬tura es excepcionalmente grande, indica que la cultura está sufriendo un cambio rápido. No demuestra que los ideales carezcan de importancia, pues los ideales son solamente uno de los varios factores que determinan la acción.

Las culturas no se manifiestan solamente en forma de costumbres y artefactos observables. Por mucho que se in-terrogue a una cultura, salvo las más articuladas y más cons-cientes de sí mismas, no se descubrirán algunas de las acti¬tudes fundamentales comunes a todos los miembros del grupo. Esto se debe a que esas suposiciones fundamentales se consideran tan naturales que, normalmente, no se tiene consciencia de ellas. Esta parte del mapa cultural tiene que ser

deducida por el observador basándose en los paralelismos entre el pensamiento y la acción. Los misioneros que tra¬bajan en diversas sociedades se sienten a menudo molestos o asombrados al ver que los nativos no consideran como casi sinónimos las palabras "moral” y “código sexual”. Los nativos parecen creer que la moral no concierne al sexo en grado mayor de lo que concierne al acto de comer. Ninguna sociedad deja de imponer ciertas restricciones a la conducta sexual, pero la actividad sexual fuera del ma¬trimonio no tiene que ser por necesidad furtiva o ir acom¬pañada de culpabilidad. La tradición cristiana ha tendido a suponer que el sexo es inherentemente indecente al mis¬mo tiempo que peligroso. Otras culturas suponen que el sexo es en sí mismo no sólo natural, sino también una de las cosas buenas de la vida, aunque los actos sexuales con ciertas personas en determinadas circunstancias están pro¬hibidos. Esto es cultura implícita, pues los nativos no anun¬cian sus premisas. Los misioneros conseguirían más si di¬jeran, en efecto: “Mire, nuestra moral parte de diferentes suposiciones.” “Hablemos de esas suposiciones”, en lugar de hablar de “inmoralidad”.

Un factor implícito en diversos fenómenos observados puede generalizarse como un principio cultural básico. Por ejemplo, los indios navajos dejan siempre sin terminar una parte del dibujo en un cacharro, un cesto o una manta. Cuando un hechicero instruye a un aprendiz deja siempre sin contar un poco de la historia. Este "temor a la con¬clusión” es un tema recurrente en la cultura navajo. Su influencia se descubre en muchos contextos que no tienen ninguna relación explícita.

Si se ha de comprender correctamente la conducta cul¬tural observada, nay que establecer las categorías y las presuposiciones que constituyen la cultura implícita. La “tendencia hacia la consecuencia” que Sumner observó en las tradiciones y las costumbres de todos los grupos no pue¬de ser explicada a menos que se admita la existencia de un grupo de temas implícitos sistemáticamente relacionados entre sí. Por ejemplo, en la cultura norteamericana los te¬mas de "esfuerzo y optimismo”, "el hombre común”, “tec¬nología” y “materialismo

virtuoso”, tienen una interdepen¬dencia funcional cuyo origen Se conoce históricamente. La relación entre los temas puede ser de conflicto. Podemos citar como ejemplo la competencia entre la teoría de la democracia de Jefferson y la del “gobierno por los ricos, los aristócratas y los capaces” de Hamilton. En otros ca¬sos la mayoría de los temas pueden estar integrados en uno solo dominante. En las culturas negras del África Occiden¬tal el resorte principal de la vida social es la religión; en cambio en el África Oriental casi toda la conducta cultural parece estar orientada hacia ciertas premisas o categorías que tienen como centro la economía ganadera. Si existe un principio fundamental en la cultura implícita, se le lla¬ma a menudo el ethos o el Zeitgeist.

Todas las culturas tienen organización al mismo tiempo que contenido. En esta afirmación no hay nada que sea místico. Podemos recurrir a la experiencia ordinaria. Si yo sé que Smith, trabajando solo, alcanza a cavar 10 yardas cúbicas de tierra en un día, Jones 12 y Brown 14, no es¬taría en mi juicio prediciendo que los tres trabajando juntos moverían 36. El total podría ser bastante mayor o muy inferior. El todo es diferente de la suma de sus par. tes. Ese mismo principio es familiar en los equipos atlé-ticos. Un bateador brillante agregado a un equipo puede significar un trofeo o por el contrario el fracaso; todo de¬penderá de lo bien que encaje en el equipo.

Y lo propio sucede con las culturas. Una simple lista de las pautas de conducta y reguladoras y de los temas y las categorías implícitas sería como un mapa en el cual estu¬vieran -incluidas todas las montañas, lagos y ríos, pero no en sus efectivas relaciones mutuas. Dos culturas podrían tener inventarios casi idénticos y ser, sin embargo, comple. lamente diferentes. La significación total de cualquier ele¬mento aislado de un esquema cultural se verá solamente cuando se complete esc elemento en el molde total de su relación con otros elementos. Naturalmente, esto supone acentuación no menos que posición. El acento se manifies¬ta a veces a través de la frecuencia, otras veces a través de la intensidad. La verdadera importancia de esas cuestio¬nes de posición y acento puede comprenderse mejor, tal vez, por medio de una analogía. Consideremos una serie musical compuesta de tres notas. Si nos dijeran que ias tres notas en cuestión son la, si y

sol, recibimos información que es fundamental. Pero no nos permitirá predecir el tipo de sensación que es probable que evoque tocar esta serie de notas. Necesitamos muchas clases diferentes de datos de relación. ¿Deberán tocarse las notas en este or¬den o en algún otro? ¿Qué duración recibirá cada una? ¿Cómo se distribuirá el acento, si es que se pone? Nece¬sitamos también, por supuesto, conocer si el instrumento empleado será un piano o un acordeón.

Las culturas varían muchísimo por su grado de inte¬gración. La síntesis se consigue, en parte, por intermedio de la exposición franca de los conceptos, las suposiciones y las aspiraciones dominantes del grupo en sus creencias re¬ligiosas, su pensamiento secular y su código ético; en parte por intermedio de las maneras habituales pero inconscien¬tes, de mirar a la corriente de los acontecimientos, las ma¬neras de formular ciertas preguntas. Para el participante ingenuo en la cultura, esos modos de categorizar o disecar la experiencia siguiendo esos esquemas y no otros, son tan "dados" como la sucesión regular del día y de la noche o la necesidad de aire, agua y comida para vivir. Si los

norteamericanos no hubieran pensado en función del di¬nero y el sistema del mercado durante la depresión, ha¬brían distribuido las mercancías invendibles en lugar de destruirlas.

Por consiguiente, el modo de vida de cada grupo es una estructura, no una colección al azar de todas las dife¬rentes pautas de creencias y de acción físicamente posibles y funcionalmente eficaces. Una cultura es un sistema in- terdependiente basado en premisas y categorías trabadas cuya influencia es mayor, más bien que menor, porque po¬cas veces se formulan con palabras. La mayoría de los que participan en una cultura cualquiera parecen exigir algún grado de coherencia interna que se siente más bien que se construye racionalmente. Como ha dicho Whitchead, "La vida humana es empujada hacia adelante por su oscura aprehensión de ideas demasiado generales para el lenguaje de que dispone".

En resumen, el modo de vida distintivo que se tras¬mite como la herencia social de un pueblo hace algo más que suministrar una serie de capacidades para ganarse la vida y una serie de planos o patrones para las relaciones humanas. Cada modo de vida diferente formula sus pro¬pias suposiciones sobre los fines y los propósitos de la exis¬tencia humana, sobre lo que los seres humanos tienen de¬recho a esperar unos de otros y de los dioses, sobre qué es lo que constituye realización y qué frustración. Algunas de esas suposiciones se indican explícitamente en las leyendas populares; otras son premisas tácitas que el observador tie¬ne que inferir encontrando tendencias compatibles tanto en las palabras como en los hechos.

En nuestra civilización occidental, tan consciente de sí misma y que tanta importancia ha dado últimamente al estudio de sí misma, el número de suposiciones que son literalmente implícitas, en el sentido de no haber sido nun¬ca formuladas o discutidas por nadie, quizás sea insigni¬ficante. No obstante, sólo un número reducidísimo de norteamericanos podría indicar tan siquiera aquellas premi¬sas implícitas de nuestra cultura que han sido descubiertas por los antropólogos, Si se trajese a la escena norteameri¬cana un bosquimano, socializado en su propia cultura y al que después se hubiera enseñado antropología, percibiría un gran número de regularidades pautadas de todas clases de cuya existencia no se dan cuenta los antropólogos. En el caso de sociedades no menos complicadas y menos cons. cientes de sí mismas, las suposiciones inconscientes caracte¬rísticamente hechas por los individuos criados con arreglo a parejos controles sociales son aún más importantes. Pero en cualquier sociedad, como dijo Edward Sapir, “formas y significaciones que parecen obvias a un extraño no serían percibidas por los que realizan las pautas; esquemas e im¬plicaciones que son perfectamente claros para éstos pueden, sin embargo, no ser percibidos por el ojo del que mira desde dentro.”

Todos los individuos de una cultura tienden a compar¬tir interpretaciones comunes del mundo exterior y del lu¬gar del hombre en él. Todos los individuos son afectados en algún grado por esta visión convencional de la vida. Un grupo supone inconscientemente que cada cadena de acciones tiene una meta y que una vez que se ha alcanza¬do ésta, se reducirá la tensión o desaparecerá. Para otro grupo, carece de

sentido el pensamiento basado en esta su¬posición; ven la vida no como una serie de secuencias pro¬puestas, sino como un complejo de experiencias que son satisfactorias en y por sí mismas, más bien que como me¬dios para alcanzar determinados fines.

El concepto de cultura implícita lo hacen necesario cier¬tas consideraciones eminentemente prácticas. Ciertos pro¬gramas de los servicios coloniales ingleses o de nuestro propio servicio indio, que han sido minuciosamente elabo¬rados teniendo en cuenta las pautas manifiestas, no dan, sin embargo, buen resultado. Ni revela tampoco la investiga¬ción intensiva ninguna falla de la realización al nivel tec¬nológico. El programa es saboteado por la resistencia que tiene que atribuirse a la manera como los miembros del grupo han sido condicionados por sus esquemas implícitos para vivir, pensar y sentir de modos que no puede prever el encargado de implantar el programa.

¿Para qué sirve el concepto de cultura en lo que res¬pecta al mundo contemporáneo? ¿Qué podemos hacer con él? Una buena parte del resto de este libro se dedicará a contestar esas preguntas, pero están indicadas algunas ob¬servaciones preliminares.

Su utilidad consiste, en primer lugar, en la ayuda que el concepto proporciona a la búsqueda interminable del hombre esforzándose por comprenderse a sí mismo y por comprender su propia conducta. Por ejemplo, esta idea nueva convierte en pseudo-problema algunas de las pregun¬tas formuladas por uno de los pensadores más cultos y más inteligentes de nuestra época, Reinhold Niebuhr. En su libro The Nature and Destiny of Man dice Niebuhr que el sentido universalmcnte humano de culpabilidad o de vergüenza y la capacidad del hombre para juzgarse a sí mis¬mo, hace necesaria la suposición de que existen fuerzas sobre¬naturales. Esos hechos son susceptibles de una explicación coherente y relativamente sencilla en términos puramente naturalistas por intermedio del concepto de cultura. La vida social entre los seres humanos no se presenta nunca sin un sistema de "entendimientos" convencionales que son trasmi-tidos más o menos

intactos de una generación a otra. Todo individuo está familiarizado con algunos de ellos, que cons¬tituyen una serie de normas con las cuales se juzga a sí mismo. En la medida en que deja de ajustarse a esas normas experimenta incomodidad porque su educación en la infancia ejerció una presión considerable sobre él para que siguiera las pautas aceptadas, y su tendencia, ahora inconsciente, es a asociar la desviación con el castigo o la privación del cariño y la protección . Éste y otros problemas que han intrigado a los filósofos y los hombres de ciencia durante muchas ge¬neraciones se comprenden por intermedio de este concepto nuevo.

La pretensión más importante del concepto de cultura considerado como una ayuda para la acción útil es que nos facilita enormemente la predicción de la conducta humana. Uno de los factores que limitan el éxito de esa predicción hasta ahora ha sido la suposición ingenua de la existencia de una "naturaleza humana" minuciosamente homogénea.

Según esta suposición, todo pensamiento procede partiendo de las mismas premisas; todos los seres humanos son im¬pulsados por las mismas necesidades y las mismas metas. En el armazón cultural vemos que, si bien la lógica final de todos los pueblos puede ser la misma (y gracias a esto son posibles la comunicación y la comprensión), los procesos del pensamiento parten de premisas radicalmente diferen¬tes, premisas especialmente inconscientes o no formuladas. Los que poseen perspectiva cultural es más probable que miren debajo de la superficie y saquen a la luz del día las premisas culturalmente determinadas. Esto quizás no proporcione un acuerdo y una armonía inmediatos, pero al menos facilitará un procedimiento mis racional para abor¬dar el problema de la comprensión internacional y para disminuir el razonamiento entre los grupos de una misma nación.

El conocimiento de una cultura hace posible predecir una buena parte de los actos de cualquier persona que la comparta. Si el ejército norteamericano estaba lanzando paracaidistas en Tailandia en 1944, ¿en qué circunstancias serían acuchillados y en qué circunstancias recibirían ayu¬da? Si sabemos cómo define una cultura dada una situación determinada, podemos decir que hay muchas probabilida¬des de que en una situación futura comparable las personas se comportarán

siguiendo determinadas líneas de conducta y no otras. Si conocemos una cultura, sabemos lo que las diversas clases de individuos que la componen esperan unas de otras y de los extraños de diversas categorías. Sabemos qué tipos de actividad se consideran inherentemente sa-tisfactorios.

Muchas personas de nuestra sociedad creen que la me¬jor manera de hacer trabajar más a la gente es aumentar sus ganancias o sus jornales. Creen que es propio de la "naturaleza humana” querer aumentar nuestros bienes ma¬teriales. Esta especie de dogma podría muy bien no po¬nerse en duda si no conociéramos otras culturas. Sin em¬bargo, en ciertas sociedades se ha encontrado que el motivo de la ganancia no es un incentivo eficaz. Después de po¬nerse en contacto con los blancos los habitantes de la isla

50 costumbres entrañas

Trobriand, en la Melanesia, hubieran podido hacerse fabu-losamente ricos pescando perlas. Sin embargo, sólo traba¬jaban el tiempo indispensable para satisfacer sus necesidades inmediatas.

Los gobernantes requieren conciencia de la naturaleza simbólica de muchas actividades. Las mujeres norteameri¬canas preferirán trabajar como meseras en un restaurante a desempeñar funciones de criada con un salario más alto. En algunas sociedades, el herrero es el más honrada de todos los individuos, mientras que en otras sólo siguen esta profesión los individuos de la clase más bajá. Para los es¬colares blancos el principal incentivo lo constituyen las ca¬lificaciones que los hacen destacarse sobre los demás; pero los niños de alguna tribu india trabajarán con menos ahinco en un sistema que separa al individuo para destacarlo de sus compañeros.

La comprensión de la cultura proporciona algún des-prendimiento con respecto a los valores afecdvos, conscien¬tes e inconscientes, de la propia cultura. La frase "algún desprendimiento" debe hacerse resaltar. Un individuo que mirara con un desprendimeinto

absoluto los modos de vida de su grupo estarla desorientado y sería desgraciado. Pero yo puedo preferir (esto es, sentirme afectivamente unido a) los modos de vida norteamericanos mientras al mismo tiempo percibo cierta gracia en las maneras inglesas, que falta o se expresa más rudamente en las nuestras. Así, aun¬que no estoy dispuesto a olvidar que soy norteamericano y no deseo imitar las maneras sociales de los ingleses, pue¬do, sin embargo, experimentar un vivo placer de la asocia¬ción con personas inglesas en reuniones sociales. En tanto que si no miro esas cosas con desprendimiento, si soy abso-lutamente provinciano, es probable que considere las ma¬neras inglesas ridiculas, extrañas y tal vez inmorales. Adop¬tando esa actitud es seguro que no congeniaré con los ingleses, y es probable que resista cualquier modificación de nuestras maneras en la dirección inglesa o en cualquiera otra. Es evidente que esas actitudes no contribuyen a fo¬mentar la comprensión, la amistad y la cooperación inter¬nacional. En la misma medida contribuyen a la existencia

COS'l UMBKES EXTRAÑAS 51

de una estructura social demasiado rígida. Por consiguiente, los documentos antropológicos y la enseñanza de la antro¬pología son útiles porque contribuyen a emancipar a los individuos de una adhesión demasiado rígida a todos y cada uno de los detalles de su inventario cultural. Una persona que este familiarizada con la perspectiva antropológica es más probable que viva y deje vivir, tanto en su propia sociedad como en sus tratos con los miembros de otras so¬ciedades; y es probable que sea más flexible en lo que se refiere a los cambios necesarios en la organización social para hacer frente a los cambios en la tecnología y la eco¬nomía.

Tal vez la implicación más importante de la cultura para la acción es la profunda verdad de que nunca podemos empezar sin ningún prejuicio en lo que respecta a los seres humanos. Todas las personas nacen en un mundo definido por normas culturales existentes. De la misma manera que un individuo que ha perdido la memoria no es ya normal, así también la idea de una sociedad completamente eman¬cipada de su pasado cultural es inconcebible. Éste es uno de los motivos por los cuales fracasó trágicamente la cons¬trucción alemana de Weimar. En abstracto, era un docu¬mento admirable, pero fracasó

miserablemente en la vida real, en parte porque no proporcionaba ninguna continuidad con los patrones existentes para actuar, sentir y pensar.

Puesto que todas las culturas tienen organización al mis¬mo tiempo que contenido, los gobernantes y legisladores deben saber que no puede nunca aislarse una costumbre para aboliría o modificarla. El ejemplo más obvio de fra¬caso por haber olvidado este principio fue la Enmienda 18 a la Constitución de los Estados Unidos. La venta legal de licores fue prohibida, y las repercusiones en el cumplimien¬to de la ley, en la vida familiar, en la política y en la eco¬nomía fueron lamentables.

El concepto de cultura, como cualquier otra parte del conocimiento, puede ser mal interpretado y abusarse de él. Algunos creen que el principio de la relatividad cultural debilitará la moral. “Si Bugabuga lo hace, ¿por qué no podemos hacerlo nosotros? De todas maneras, todo es reía-

tivo.” Pero eso es exactamente lo que la relatividad cultu¬ral no significa.

El principio de la relatividad cultural no significa que al dejar a los miembros de alguna tribu salvaje comportarse de una manera determinada, el hecho justifique intelec¬tualmente ese comportamiento en todos los grupos. Por el contrarío, la relatividad cultural significa que la adecuación de alguna costumbre positiva o negativa debe ponderarse teniendo en cuenta cómo se acomoda este hábito a los há¬bitos de otro grupo. La poligamia tiene un sentido eco¬nómico entre pastores, p:ro no entre cazadores. Si bien abriga un escepticismo sano en lo que respecta a la eterni¬dad de cualquier valor apreciado por un pueblo particular, la antropología no niega, como una cuestión de teoría, la existencia de valores morales absolutos. Por el contrarío, el empleo del método comparado proporciona un medio científico para descubrir esos absolutos. Si todas las socie¬dades que sobrevivieron encontraron

necesario imponer al¬gunas restricciones a la conducta de sus miembros, esto re¬presenta un fuerte argumento en el sentido de que esos aspectos del código moral son indispensables.

Análogamente, el hecho de que un jefe kwakiud hable como si tuviera monomanía de grandeza y de persecución no significa que la paranoia no sea una enfermedad real en nuesfo contexto cultural. La antropología ha proporciona¬do una nueva perspectiva a la relatividad de lo normal que debe fomentar una tolerancia y una comprensión mayo¬res de las desviaciones socialmente inofensivas. Pero no ha destruido en modo alguno las normas o la útil tiranía de lo normal. Todas las culturas reconocen algunas de las mis¬mas formas de comportamiento como patológicas. Cuando se diferencia en sus distinciones, es que existe una relación con el armazón total de la vida cultural.

Hay una objeción legítima contra la pretensión de que la cultura explique demasiado. Sin embargo, en esas críti¬cas del punto de vista cultural se esconde a menudo la ridicula suposición de que tenemos que ser leales a un único principio aclaratorio. Por el contrario, no existe ninguna incompatibilidad entre los tratamientos biológicos, ambien¬tales, culturales, históricos y económicos. Todos son nece¬sarios. El antropólogo cree que la parte de L> historia que es todavía una fuerza viva está incorporada en la cultura. Considera la economía como una parte especializada de la cultura. Pero comprende la utilidad de hacer que los eco¬nomistas y los historiadores resuman, como especialistas, sus aspectos especules, siempre que no se pierda enteramente de vista el contexto completo. Veamos, por ejemplo, los pro¬blemas de sur de los Estados Unidos. El antropólogo con¬vendría en que los problemas biológicos (visibilidad social de la piel negra, etc.), ambientales (energía hidráulica y otros recursos naturales), históricos (el sur colonizado por determinados tipos de gentes, prácticas gubernamentales algo diferentes desde el principio, etc.), y más estrecha¬mente culturales (discriminación original contra los negros considerándolos como “salvajes paganos”, etc.), están todos ellos inextricablemente enlazados. Sin embargo, el factor cultural interviene en la operación real de cada influencia, aunque la cultura no absorba la totalidad de esa operación.

Y decir que ciertos actos están culturalmente definidos no significa que siempre y por necesidad pudieran ser elimi¬nados cambiando la cultura.

Las necesidades y los impulsos del hombre bio'ó&ico, y el ambiente físico al que tiene que acomodarse, proporcio¬nan la materia prima de 1a vida humana, pero una cultura dada determina la manera como se maneja dicha materia prima, su conformación. En el siglo xvm, un filósofo na¬politano, Vico, formuló un profundo concepto que era nue¬vo, violento y pasó inadvertido. Fut sencillamente el des¬cubrimiento de que "el mundo social es seguramente una obra del hombre". Dos generaciones de antropólogos han obligado a los pensadores a enfrentarse a este hecho. Tam¬poco están dispuestos los antropólogos a dejar que los mar- xistas u otros deterministas culturales hagan de la cultura otro absoluto tan autocrítico como el Dios o el Destino de algunas filosofías. El conocimiento antropológico no per¬mite una evasión tan fácil de la responsabilidad del hombre por su propio destino. Es indudable que la cultura es una fuerza compulsiva para la mayoría de na otros la mayor parte del tiempo. En cierta medida, como dice Leslie White, "la cultura tiene una vida y leyes que le son pro-pias". Algunos cambios culturales son también el resultado de las circunstancias económicas o físicas. Pero gran pro¬porción de una economía es en sí misma un artefacto cul¬tural. Y son los hombres los que cambian sus culturas, in¬cluso si durante la mayor parte de la historia anterior han estado actuando como instrumentos de procesos culturales de los cuales no se daban cuenta en gran medida. La his¬toria muestra que, si bien la situación limita la amplitud de las posibilidades, existe siempre más de una alternativa viable. La esencia del proceso cultural es la selectividad; los hombres pueden a menudo elegir. Lawrence Frank exa¬gera probablemente el caso;

En los años venideros es probable que este descubrimiento del origen y desarrollo humano de la cultura se reconozca como el ma¬yor de todos los descubrimientos, ya que hasta ahora el hombre ha estado

indefenso ante esas formulaciones culturales y sociales que, una generación tras otra, han perpetuado la misma frustración y derrota de los valores y las aspiraciones humanas. Mientras creyó que esto era necesario e inevitable, no podía por menos de aceptar su suerte con resignación. Ahora el hombre está empezando a darse cuenta de que su cultura y su organización social no son procesos cósmicos inalterables, sino creaciones humanas que pueden ser alte¬radas. Para los que creen en la democracia, este descubrimiento significa que pueden, y deben, emprender una estimación continua de nuestra cultura y nuestra sociedad en función de sus consecuen¬cias para la vida humana y para los valores humanos. Éste es el origen histórico y el objeto de la cultura humana: crear un modo de vida humano. A nuestra época incumbe la responsabilidad de utilizar los nuevos recursos maravillosos de la ciencia para hacer (rente a esas tareas culturales; continuar la gran tradición humana de que el hombre se haga cargo de su propio destino.

De todos modos, en la medida en que los seres huma¬nos descubren la naturaleza del proceso cultural, pueden prever, preparar y por lo tanto, controlar, por lo menos en un grado limitado.

Los norteamericanos se encuentran ahora en un periodo de la historia en el cual se enfrentan a los hechos de las diferencias culturales con más claridad de la que pueden admitir sin incomodarse. El reconocimiento y la tolerancia de las suposiciones culturales más profundas de China, Ru¬sia y Gran Bretaña, exigirán un tipo de educación difícil. Pero la magna lección de la cultura es que las metas que los hombres buscan a tientas y se esfuerzan por alcanzar, y por las cuales luchan, no son "dadas" en su forma final por la biología ni tampoco dependen por entero de la si¬tuación. Si comprendemos nuestra propia cultura y las de otros pueblos, puede cambiarse el clima político en un pe¬riodo de tiempo sorprendentemente corto en este mundo contemporáneo reducido, siempre que el hombre sea lo bas. tante prudente, articulado y enérgico. El concepto de cul¬tura lleva una nota sincera y de esperanza a los hombres atri¬bulados. Si el pueblo alemán y el japonés se comportaron como lo hicieron debido a su herencia biológica, la proba¬bilidad de transformarlos en naciones pacíficas y coopera¬tivas sería nula. Pero si sus inclinaciones a la crueldad y el engrandecimiento fueron principalmente el resultado de

factores situacionales y de sus culturas, entonces algo pue¬de hacerse, aunque no deben fomentarse falsas esperanzas en lo que respecta a la rapidez con que es posible cambiar una cultura siguiendo un plan determinado.

III. CACHARROS

¿Qué servicio prestan a la comunidad los excavadores y los coleccionistas científicos además de llenar las vitrinas de los museos y de proporcionar material para las secciones de rotograbado de los periódicos dominicales? Esos descrip¬tores y registradores son historiadores antropológicos. Esto es, que se ocupan principalmente de contestar las preguntas sobre el hombre: ¿qué? ¿quién? ¿dónde? ¿cuándo? ¿con arreglo a qué patrones?

El estudio de la evolución biológica como historia se lleva a cabo desde el mismo punto de vista y con las mismas herramientas fundamentales que la tentativa de descubrir la sucesión de las industrias del pedernal en la Edad Paleo¬lítica. ¿Pueden los gibones fósiles encontrados en Egipto ser antepasados de los seres humanos o solamente de los gibones modernos? ¿Se extinguieron por completo hace 50,000 años las especies Neanderthal de Europa y Palestina, o bien es el hombre moderno el resultado de un cru¬zamiento entre los tipos Neanderthal y Cro-Magnon? ¿Se inventó la cerámica independientemente en el Nuevo Mun¬do o bien se trajeron a él del Hemisferio Oriental cacha¬rros de barro cocido o la idea de la cerámica? ¿Cruzaron los polinesios el Pacífico y llevaron al Perú la idea de las clases sociales? ¿Está el lenguaje de los vascos de España emparentado con el que se hablaba en determinadas par-tes del norte de Italia en épocas prerromanas?

Esos estudios de arqueología, etnología, de lingüística histórica y de la evolución humana nos proporcionan una perspectiva de largo alcance sobre nosotros mismos y nos ayudan a libertarnos de valores transitorios. En realidad, pretender estudiar la historia humana basándose solamente en los pueblos que dejaron testimonios escritos es como tratar de comprender un libro entero leyendo el último ca¬pítulo. Toda la antropología histórica ensancha el ámbito de la historia general. A medida que se ha ido levantando

un telón tras otro, se revelaron áreas más profundas del es¬cenario humano. Se destaca claramente la enorme interde¬pendencia de todos los hombres entre sí. Se ve, por ejem¬plo, que los Diez Mandamientos se derivaron del código primitivo de Hammurabi, un rey de Babilonia. Una par¬te del Libro de los Proverbios se ha tomado de la sabidu¬ría de los egipcios que vivieron más de dos mil años antes de Cristo.

Ortega y Gasset ha dicho: “El hombre no tiene natu¬raleza; tiene historia.” Esto, según vimos en el capítulo an¬terior, es una exageración. Las culturas son los productos de la historia, sí; pero son los resultados de la historia influi¬da por la naturaleza biológica del hombre y condicionada por situaciones ambientales. Sin embargo, nuestra opinión del mundo como naturaleza tiene que ser suplementada por una visión del mundo como historia. Los antropólogos historiadores han prestado un enorme servicio al subrayar lo concreto y lo históricamente singular. Los hechos del azar, del accidente histórico, deben ser comprendidos no menos que los universales del proceso sociocultural. Como dijo hace mucho tiempo Tylor, “una buena parte de las sabihondas tonterías se deben al hecho de intentar explicar basándose en la razón lo que tiene que comprenderse basán¬dose en la historia”. A medida que los arqueólogos inyec¬tan cronología en una masa confusa de datos descriptivos, nos formamos una idea no sólo de la naturaleza acumulativa de la cultura, sino también del patrón en la historia.

Se reconoce, por lo general, que hay poco en la arqueo¬logía que sea inmediatamente práctico. La investigación arqueológica enriquece efectivamente la vida actual volvien¬do a descubrir motivos de arte y otras invenciones de las épocas pasadas. Proporciona un interés intclectualmente sano que se manifiesta en los monumentos nacionales y parques arqueológicos de los Estados Unidos, y también en las so¬ciedades arqueológicas locales. Lancclot Hogben ha dicho que la arqueología es “una vitamina intelectual potente tan¬to para las

democracias como para las dictaduras". Mussolini prodigó dinero en las excavaciones de las ruinas de Roma para estimular el orgullo de los italianos por su pasado. Los nuevos estados creados por el Tratado de Versalles, como Checoslovaquia, desarrollaron la arqueología como un me¬dio para edificar la nación y como un procedimiento de autoexpresión. Sin embargo, las excavaciones se han rela-cionado con los problemas contemporáneos en formas más socialmente útiles que la de proporcionar cimientos falsos para un nacionalismo malsano. Los trabajos arqueológicos ayudaron a destruir el mito nórdico políticamente peligroso, demostrando que este tipo físico no ha residido en Alema¬nia desde tiempo inmemorial como pretendían los na7Ís.

Es fácil burlarse de los arqueólogos llamándoles “caza¬dores de reliquias" cuya actividad intelectual está en el mismo nivel aproximadamente que la de los coleccionistas de sellos. Wallace Stegner expresa una actitud muy común:

Las cosas que los arqueólogos encuentran en sus rebúsquedas eruditas en los basureros de las civilizaciones desaparecidas son, en realidad, bastante desalentadoras. Nos proporcionan solamente unos resplandores tantalizadores; hacen que juzguemos una cultura por el contenido de los bolsillos del pantalón de un muchachito. . El tiempo borra el significado de muchas cosas, y el futuro encuentra la corteza.

Con todo, para el arqueólogo, que es realmente un antropólogo, cada clase de instrumentos de piedra, por ejem¬plo, representa un problema humano que ha resuelto algún individuo, condicionado por la cultura de su grupo. No trata cada cacharro con tanta seriedad porque se halle in¬teresado en la cerámica propiamente dicha, sino porque dis¬pone de tan poco material que tiene que sacar de él el mejor partido posible. Los diferentes tipos de cerámica ofrecen un procedimiento para reconocer que los produc¬tos de la conducta humana se ajustan a patrones.

Existe siempre, naturalmente, el peligro de ser enga¬ñados por los productos singulares de la excentricidad. Re¬cuerdo una vez haber caminado por una aldea de casitas con techos de paja en Oxfordshire. Casi todo se adaptaba de una manera muy bella a un patrón. Sin embargo, de pronto vi una réplica en miniatura de una pirámide india

maya en una huerta, que era indudablemente el producto de la lee- tura extravagante de algún agricultor y de sus ocios domi¬nicales. Si se destruyeran todos los testimonios escritos y los objetos standard de madera de la aldea se convirtieran en polvo, ¡qué teorías más extrañas podría crear el arqueó¬logo de aquí a mil años a base de esta pirámide solitaria del sur de Inglaterra! En 1947 anunció un periódico que un maestro de escuela retirado de Oklahoma había construido un poste totémico de hormigón de setenta pies de altura “simplemente para confundir a los investigadores eruditos”. En realidad, pasó la época de las explicaciones tajantes apoyadas por un ejemplar único. Las excavaciones inten¬sivas y extensivas en cada región separan rápidamente lo raro de lo regular. Los que dicen todavía que no es posi¬ble hacer ninguna predicción en el escenario humano de¬bieran observar a un arqueólogo del sureste de los Estados Unidos examinar la superficie de un sitio todavía no exca¬vado. Contempla un puñado de restos de cacharros de ba-rro, y si proceden de una cultura arqueológica bien cono¬cida, puede predecir no sólo qué otros tipos de cerámica se encontrarán excavando, sino también el estilo de la mani¬postería, las técnicas empleadas para tejer, la disposición de las habitaciones y las clases de trabajo de piedra y hueso. Conoce el patrón o la pauta.

El método esencial de la arqueología moderna es el del rompecabezas. Examinemos el asunto de la domestica¬ción y el uso del caballo. En la actualidad sólo disponemos de piezas dispersas del patrón total. El sitio más antiguo conocido en el que se han encontrado huesos de caballo en gran número, pero que no parecen ser de animales cazados, se encuentra en el Turquestán ruso y proceden del cuarto milenio a. c. Pero ¿se usaba el ganado caballar para mon¬tarlo o para arrastrar carretas, o bien se criaba para obtener su leche o para comérselo? En la cultura del hacha de com¬bate del norte de Europa hacia el año 2000 a, c., se ente¬rraban los caballos como las personas. Tampoco en este caso se dispone de información sobre el uso a que se destinaban. Algunas representaciones artísticas del mismo periodo poco

más o menos procedentes de Persia representan acaso hom¬bres a caballo o quizá sobre asnos. Hasta el año 1000 a. c..

poco más o menos, no se tiene ninguna prueba concreta de que se utilizaran los caballos para montarlos. Existen algu¬nas indicaciones de que se les utilizaba para tirar de carros o carrozas hacia el año 1800 a. c. Sabemos que los escitas combatían a caballo hacia el año 800 a. c. Sabemos que los chinos no crearon la caballería hasta que se vieron obli¬gados a hacerlo como una medida de protección en el si¬glo ni a. c. Los datos que poseemos actualmente indican dos conclusiones provisionales. La primera es que el caballo fue domesticado después que otros animales, como la oveja y el cerdo. La segunda es que la domesticación se llevó a cabo probablemente en algún lugar del escenario del Cerca¬no Oriente, tal vez hacia el norte, en el cual se han pro¬ducido las invenciones que sirven de base a la civilización moderna. Ese rompecabezas particular es casi seguro que se solucionará con el tiempo, aunque siga sin conocerse exactamente cómo se llevó a cabo la domesticación del ca¬ballo y cuál fue el primer pueblo que lo utilizó.

La arqueología ha llegado a ser una ciencia inmensa¬mente técnica. El químico y el metalúrgico le ayudan a analizar ciertos ejemplares. El mismo arqueólogo tiene que ser un cartógrafo y un fotógrafo hábil. La fijación de fe¬chas puede implicar el estudio de los anillos de los troncos en las maderas de edificación, una identificación microscó¬pica de los minerales en los trozos de barro, el análisis del polen depositado en las capas, la identificación de los huesos de los animales fósiles encontrados, seguir los estratos para enlazar con un orden geológicamente establecido de terrazas fluviales. Una técnica que promete y que se encuentra ac¬tualmente en una fase experimental se basa en los nuevos conocimientos de la radiación y de la física atómica. El carbón 14, que se halla presente en toda materia orgánica, va desapareciendo en una proporción bastante constante. Esto quizá haga posible tomar un fragmento de hueso de hombres que murieron hace diez o veinte mil años y esta¬blecer con alguna precisión la fecha de su fallecimiento.

Como dijo W. H. Holmes: "La arqueología es el gran sabueso de la historia ... lee e interpreta lo que nunca se pensó que sería leído o interpretado ... y revela vastos

recursos de la historia de los cuales no se habfa dado cuenta anteriormente ningún hombre." Por consiguiente, el ar¬queólogo moderno no piensa demasiado bien de sus precur¬sores de la época romántica que desgarraron miles de pági¬nas de historia para obtener unos cuantos objetos que sólo tenían valor por su interés estético o como antigüedad. Ni está tampoco obsesionado por la búsqueda de los orígenes últimos. Sabe que nunca descubriremos quién fue el pri¬mero que inventó el arte de hacer fuego o cómo era el primer lenguaje humano.

El interés de la arqueología moderna se enfoca para ayudar a establecer los principios del desarrollo y el cam¬bio de las culturas. La significación de la prueba arqueoló¬gica de que los indios hopi extraían y usaban carbón mine¬ral antes de que Colón llegara a América no es la de un hecho sorprendente o curioso. Su sentido consiste más bien en que representa una buena prueba respecto a los princi¬pios de la unidad psíquica de la humanidad y a la invención independiente. Si bien ciertos aspectos psicológicos de esos principios sólo pueden descubrirse trabajando con pueblos vivientes, la arqueología puede, estudiando los vestigios ma-teriales de los pueblos del pasado, introducir en nuestras teorías una espina dorsal cronológica. Como dice muy bien Grahame Clarke: "Para ver las cosas grandes enteras tienen que contemplarse desde alguna distancia, y eso es precisa¬mente lo que nos permite hacer la arqueología." Cuando observamos todo el panorama de invenciones y de cosas to¬madas prestadas en la vasta escala de espacio y tiempo que sólo la arqueología puede proporcionar, nos damos cuenta de la enorme interdependencia de las culturas y de la her¬mandad cultural esencial del hombre.

Por consiguiente, los excavadores y los coleccionistas mi¬ran hacia adelante tanto como hacia atrás. Cuando el ar¬queólogo compara

escrupulosamente sus ejemplares con los encontrados en otras épocas y en otros lugares y dibuja ma¬pas y gráficos basándose en la sucesión de espacios y tiem¬pos para representar la ocurrencia de rasgos o combinaciones de rasgos similares, busca regularidades. ¿Han mostrado diferentes pueblos que vivieron en la misma región en di¬

versos periodos de tiempo ciertas características comunes en sus modos de vida? En otras palabras, ¿qué efecto produce el medio ambiente físico en la conformación del desarrollo de las instituciones humanas? ¿Determinan a la larga los modos de producción económica las ideas de un pueblo? ¿Cómo podemos aprender estudiando las lecciones de la historia, evitando los errores del pasado?

Extendiendo en el tiempo, así como en el espacio, las comparaciones que pueden hacerse en lo que respecta a cómo diferentes pueblos han resuelto, o no han podido re¬solver, sus problemas, aumentan mucho las probabilidades para comprobar científicamente determinadas teorías sobre la naturaleza humana y el curso del progreso humano. Por ejemplo, la cuestión de si las culturas indias americanas se desarrollaron independientemente sin tomar prestadas in¬venciones o ideas fundamentales del Viejo Mundo no es una mera Disquisición académica. La cerámica, el arte de tejer, las plantas y los animales domésticos, el trabajo de los me¬tales, la escritura y el concepto del cero matemático eran corrientes en determinadas regiones del Nuevo Mundo en la época de Colón. Las clases sociales que je habían desarro¬llado en la América Central y el Perú tenían cierto parecido con la estructura social feudal de Europa. La opinión de los antropólogos norteamericanos conservadores es que los que emigraron desde Asia a América trajeron consigo so¬lamente una cultura tosca y que no hubo contactos impor¬tantes entre el Viejo Mundo y el Nuevo después que los pueblos del Oriente de Asia hubieron adquirido técnicas como la del tejido y la metalurgia. Si los arqueólogos, los etnólogos y los lingüistas pueden demostrar que esas inven¬ciones se volvieron a hacer con absoluta independencia en las Américas, tenemos que suponer que si se deja solos a los seres humanos un tiempo suficiente, su equipo biológico heredado es de tal naturaleza que pasarán por los mismos pasos sucesivos al crear sus modos de vida. Partiendo de este supuesto, la planificación social y la conservación y

tras-misión ordenada de los conocimientos no parece tener demasiada importancia. El progreso se producirá de todas maneras, y no es mucho lo que puede hacerse para influir sobre el curso del desarrollo humano. Si, por el contrario, se demuestra que por lo menos las ideas relacionadas con la cerámica, el tejido, la metalurgia y otras artes análogas se tomaron prestadas del Viejo Mundo, las suposiciones fun¬damentales sobre la naturaleza humana son muy diferentes. Entonces se ve al hombre como un ser extraordinariamente imitativo y sólo muy raras veces verdaderamente creador. Si se demostrara que esto es cierto, tendríamos que pregun¬tarnos qué combinación peculiar de condiciones produjo una vez, y sólo una vez, las técnicas económicas fundamen¬tales para la vida urbana e invenciones tales como la escri¬tura, que hizo posible la civilización moderna.

Los materiales arqueológicos revelan mucho sobre la eco-nomía, la subsistencia, la tecnología, el ajuste ambiental c incluso la organización social de un pueblo como dice Gor- don Childe:

El hacha de piedra, la herramienta que distingue una parte por lt> menos de la Edad de Piedra, es el producto casero que podía hacer y usar cualquiera de un grupo aislado de cazadores o cam¬pesinos. No implica ninguDa especialización del trabajo ni un comercio exterior al grupo. El hacha de bronce que la reemplaza no es sólo un instrumento superior, sino que presupone también una estructura económica y social mis compleja. La fundición del bronce es un proceso demasiado difícil para que lo pueda realizar una persona cualquiera en los intervalos que medien entre la produc-ción o la caza de su alimento o el cuidado de sus hijos. Es un trabajo de especialista, y esos especialistas tienen que confiar para satisfacer las necesidades primordiales como la de la alimentación en un sobrante producido por otros especialistas. Por otro lado, el cobre y el estaño de que se compone el hacha de bronce son me¬tales relativamente raros y muy pocas veces se presentan juntos. Uno de los dos componentes, o ambos, es casi seguro que tendría que ser importado. Semejante importación sólo es posible si se ha

establecido alguna clase de comunicaciones y de comercio y si existe un excedente de algún producto local para cambiarlo por los metales.

Y, por consiguiente, un cribado en gran escala de las pruebas arqueológicas es una manera segura de probar al¬gunas de las teorías de los marxistas sobre las correlaciones entre tipos de tecnología, estructura económica y vida social.

En principio, la arqueología es idéntica al trabajo de los descriptores antropológicos que manejan pueblos vivien¬tes. La arqueología es la etnografía y la historia de la cultura de los pueblos del pasado. Alguien ha dicho que "el etnógrafo es un arqueólogo que atrapa viva su arqueo¬logía". El historial de las culturas establecido por el et¬nógrafo es analizado por el etnólogo en términos históricos, a veces con el empleo de recursos estadísticos y de mapas. El etnólogo estudia también la relación entre la cultura y el medio físico y se ocupa de temas como el arte primitivo, la música primitiva y la religión primitiva. El folklorista sigue la enredada madeja de los motivos dentro y fuera de las culturas, tanto analfabetas como alfabetas.

Esas actividades repercuten en la vida moderna. La música y las artes pictóricas modernas recibieron un esti¬mulo auténtico derivado de la perspectiva comparada. Una vez que las artes primitivas se describieron bien y se to. marón en serio, sus contrapartidas en nuestra civilización tenían posibilidades ampliadas de desarrollo. Los conoci. mientos que los etnógrafos habían reunido sobre la geogra. fía, los recursos y las costumbres nativas de lugares lejanos se utilizaron prácticamente durante la guerra cuando esas regiones del Globo adquirieron importancia militar. En enero de 1942 resultó que un antropólogo era la única persona en los Estados Unidos que, por casualidad, había pasado algún tiempo en cierta islita oscura del Pacífico y apenas si se le dejó dormir algo durante muchas semanas, pues tanto la Armada de los Estados Unidos como el Cuer¬po de Marina necesitaban mucho sus conocimientos sobre las playas, las corrientes de agua y la población de la isla. Los antropólogos escribieron "manuales de supervivencia", en los que se ocupaban de problemas de alimentación, ves¬tido, insectos y animales peligrosos, abastecimiento de agua y procedimientos apropiados para conseguir la cooperación de los indígenas en las regiones que ellos conocían mejor

que nadie. Durante la Conferencia de la Paz de Versalles estuvieron presentes etnógrafos como consejeros expertos sobre fronteras culturales de Europa. Tal vez hubieran ido mejor las cosas si se hubieran tomado tan en serio las líneas culturales como las políticas.

Con todo, los cuadernos de notas de los antropólogos históricos son sólo medios para alcanzar objetivos más am¬plios. La descripción no es nunca un fin en sí misma. El primer fin perseguido es el de llenar las páginas en blanco de la historia del mundo correspondientes a los pue¬blos vivientes que no conocen la escritura. Se ha llegado a varias conclusiones bien documentadas sobre determinados puntos concretos. Por ejemplo, Polinesia fue colonizada re¬lativamente tarde. Las unidades sociales, como los clanes, aparecen en la historia humana tras un largo periodo du¬rante el cual la familia y la banda eran las bases de la or¬ganización social. Ciertos pueblos de Siberia representan una corriente migratoria invertida procedente de América del Norte. Se ha seguido el curso aproximado de otras migraciones.

A veces la lingüística histórica es de una importancia fundamental para esas reconstrucciones. Por ejemplo, en-contramos grupos de tribus en Alaska y Canadá, la costa de Oregón y California y el suroeste de los Estados Unidos que hablan lenguajes que están estrechamente emparenta¬dos. Es de suponer que todas las tribus vivieron en la mis¬ma región en una época determinada. Pero ¿se hizo la emi¬gración del norte al sur o del sur al norte? La comparación de ciertas palabras empleadas por una de las tribus del sur con palabras análogas en la costa del oeste y de lenguas del norte indica un origen norteño. La palabra navajo para el maíz se descompone en “alimento de los indios pueblo”. Al parecer, los navajo no cultivaban el maíz cuando llegaron al suroeste. Su palabra para designar un cucharón de cás-cara de calabaza tenía un significado anterior de “cuerno de animal”. Las calabazas se crían espontáneamente en el suroeste; los cuernos son importantes para los pueblos caza¬dores de los bosques del norte. Una palabra navajo para sembrar semillas tiene el significado básico "la

nieve está en partículas sobre el suelo". Una oscura expresión navajo de ceremonial significa realmente "el sueño boga alejándose de mí", lo que apunta claramente a los ríos y los lagos del

Canadá más bien que a los desiertos de Nuevo México y de Arizona. Lo propio sucede con la descripción ritual del buho: "el que trae consigo la oscuridad en su canoa".

Esta reunión de trocitos descriptivos en una recons¬trucción histórica coherente es, sin embargo, sólo un medio para contestar cuestiones más generales. Por ejemplo, los arqueólogos y los etnólogos se unen para describir la historia natural de la guerra. Freud y Einstein, en su famoso inter¬cambio de cartas, discutieron la cuestión de la incvitabilidad de la guerra. Un procedimiento más científico hubiera sido descubrir si en realidad la guerra ha formado siempre parte del escenario humano. En caso afirmativo, esto no prueba que Freud tuviera razón siempre, ya que algunas instituciones persistentes, como la esclavitud, se han elimi¬nado con éxito. Por otro lado, la existencia de tipos actuales de instrumentos de destrucción es un elemento nue¬vo en el cuadro. Con todo, si los datos que poseemos favo¬recen la suposición de Freud de un instinto agresivo, pa¬recería un simple desperdicio de tiempo hacer planes para la rápida abolición de la guerra. Sería preferible que las energías constructivas se emplearan en imprimir otra direc. ción a los impulsos agresivos y a conseguir gradualmente una cierta medida de control sobre el rompimiento de hos¬tilidades armadas entre grupos.

Todavía no poseemos todas las pruebas necesarias. Los hechos conocidos hoy indican que la opinión de Freud era innecesariamente pesimista, deformada tal vez por la con-templación exclusiva de los siglos más recientes de la his¬toria europea. No es seguro que existiera la guerra durante la Edad Paleolítica. Se señala como desconocida durante la primera parte de la Edad. Neolítica en Europa y en el Oriente. Los asentamientos carecen de construcciones quf los hubieran defendido contra los ataques. Las armas pa recen limitarse a las empleadas para cazar animales. Algu¬nos etnólogos prominentes leen la historia de los tiempos más recientes como significado que la guerra no es en¬démica, sino una perversión de la naturaleza humana. La

guerra organizada y ofensiva era desconocida en la Austra¬lia aborigen. Ciertas regiones del Nuevo Mundo parecen

haber estado completamente libres del azote de la guerra en el periodo preeuropeo. Todas las afirmaciones que an¬teceden son objeto de discusión, en mayor o menor grado, entre los especialistas, si bien la mayoría de ellas pueden zanjarse en función de datos asequibles. Lo que es abso¬lutamente seguro por ahora es que diferentes tipos de orden social llevan consigo grados variables de propensión a la guerra. La escala marcha desde los grupos, como los indios pueblos, que desde hace muchos siglos no se han dedicado nunca a la guerra ofensiva, hasta grupos, como algunos in¬dios de las llanuras, que hacían del combate su virtud más excelsa. Incluso en sociedades que exaltan la agresión, es enorme la variación en los procedimientos aprobados. De la misma manera que una cultura que tiene como centro la riqueza puede optar por demostrarla atesorando o dis-tribuyendo, así también una cultura agresiva puede subra yar la guerra contra los vecinos, la hostilidad dentro del grupo, o las actividades competitivas como los deportes o el dominio del medio natural.

¿Cómo cambian y se desarrollan las culturas? ¿Qué pro-porción de sus culturas han creado los pueblos y qué proporción han tomado prestada de otros? ¿Se repite en algún sentido la historia o bien, como se quejó una vez a un amigo Henry Adams, es la historia parecida a una co¬media china, que no tiene final ni enseña ninguna lección? ¿Hay en la historia verdaderos ciclos? ¿Es una realidad el “progreso”?

Según un antropólogo, R. B. Dixon, que ha estudiado minuciosamente esas cuestiones, en el fondo de cada nuevo caso hay tres factores: oportunidad, necesidad y genio. Las adiciones fundamentales al inventario total de la cul¬tura humana se deben al descubrimiento accidental o a la invención consciente. El fenómeno de un gran número de hombres buscando sistemáticamente invenciones y siguien¬do un plan previamente trazado es peculiar de nuestra época. La invención de perfeccionamiento, por lo menos, se está acelerando

con una rapidez enorme. La totalidad de la cuL tura humana es acumulativa. Cada día en mayor grado nos apoyamos en los hombros de los que nos han precedido. Las proezas científicas de Einstein descansan sobre una sub- estructura creada gracias a un esfuerzo colectivo de por lo menos 5,000 años. La Teoría de la Relatividad traza su genealogía hasta el cazador desconocido que descubrió los números abstractos haciendo muescas en su palo, hasta los sa¬cerdotes y los comerciantes de Mesopotamia que inventaron la multiplicación y la división, y hasta los filósofos griegos y los matemáticos árabes.

Existen algunos casos demostrados de invención total¬mente independiente. Una ilustración familiar es el des¬arrollo de una forma de cálculo matemático por Newton y Leibniz en el siglo xvn. Otros ejemplos citados a menudo, tomados de épocas recientes, como la telegrafía sin hilos y el aeroplano, aparecen, si se examinan, como casos de un orden algo diferente, porque implican principalmente el en¬samblaje de varias invenciones básicas que, en las condiciones modernas de comunicación, eran igualmente conocidas de ambas partes.

La aparición de la idea del cero matemático en la India y en la América Central sería un ejemplo dramático, pero debe considerarse como no resuelto todavía. El uso del car¬bón mineral por los indios hopi se cree más seguro. Hay algunos casos en los cuales se estima posible el desarrollo de la convergencia de los medios culturales totalmente dis¬tintos. El soplete para avivar el fuego parece haber sido conocido en el sureste de Asia en épocas relativamente anti¬guas. En Europa se produjo en el siglo xix mediante ex¬perimentos de física. Las semejanzas aparentes tienen que examinarse con gran minuciosidad. Es fácil decir “hay pirámides en Egipto y en el Nuevo Mundo”. Sin embargo, las pirámides egipcias terminan en punta y se usaban ex¬clusivamente como tumbas. Las pirámides mayas eran truncadas y generalmente servían de base para templos o altares; hasta ahora se conoce sólo un caso en América de una tumba, regia por cierto, dentro de una pirámide.

Lo que sucede a un descubrimiento o una invención una vez que se ha hecho depende del medio cultural total y de las exigencias de toda clase de la situación. Induda¬blemente, muchos descubrimientos han

desaparecido con sus descubridores, porque no se adaptaban a las necesidades de la época, o sencillamente porque los descubridores eran considerados como unos chiflados. Los importantes descu¬brimientos de Gregor Mendel sobre los principios de la herencia fueron despreciados durante muchos años y ya¬cieron enterrados en una oscura revista. Si Mendel no hubiera vivido en una cultura alfabeta, el hecho de su descubrimiento seria desconocido hoy. En la actualidad un descubrimiento puede conservarse mediante su publica¬ción hasta que se encuentre un uso importante para el mismo. El DDT se decubrió en 1874, pero no se utilizó como insecticida hasta 1939. Análogamente, un invento puede sobrevivir, pero no ser explotado a fondo. Los griegos del periodo helenístico conocían el principio de la máquina de vapor, pero sólo la utilizaban como un juguete. Las con¬diciones sociales y económicas no eran favorables para su desarrollo. Además, la cultura griega en general se inte-resaba por las gentes y no por las máquinas.

Muchos rasgos culturales que nosotros designamos con un solo nombre no muestran en realidad más que una se¬mejanza bastante vaga en la función general, no en la estructura específica. En determinados casos (p. ej., clan, el tabú de la suegra, feudalismo, totedsmo) múltiples cau¬sas y múltiples orígenes históricos son probables. Es tenta¬dor dramatizar el desarrollo de la cultura, aislando una fe¬cha y un inventor. Una proeza intelectual muy importan¬te, como la escritura, nació probablemente en la mente subconsciente de muchos individuos y tal vez se actualizó primero en la actividad gratuita o juego. En un contexto de situación afortunado, una innovación espontánea parti¬cular de un individuo se acepta por otras personas. Sólo después de muchas aceptaciones y de muchas "invencio¬nes’’ sucesivas progresa la escritura lentamenta hacia la ple¬na realización de sus potencialidades inherentes y alcanza

una regularidad tal que el observador diría: “Sí, aquí te¬nemos un lenguaje escrito.”

La propagación de un invento fuera del grupo en el. que se originó la llaman los antiguos difusión. La di¬fusión del tabaco, del alfabeto y de otros elementos cultu¬rales se ha seguido con bastante detalle. La adopción o el rechazo de un rasgo depende de diversos factores, una vez que se ha establecido contacto a través del comercio, los misioneros o la palabra impresa. El factor más obvio es, por supuesto, la necesidad. Los chinos tenían arroz y, por con¬siguiente, no se sintieron especialmente atraídos por la papa. Los ingleses comen las hojas de la remolacha y echan la raíz a los cerdos y los bueyes. Los europeos adoptaron el maíz como un alimento para animales; a los africanos pronto les gustó mucho el maíz en la mazorca y la harina de maíz pasó a formar parte de su ritual. Después, existe el factor de adaptabilidad general a patrones culturales pre-existentes. Una religión que tiene como centro una deidad masculina no se establece fácilmente en un pueblo que tra-dicionalmente ha adorado figuras femeninas. Algunas cul¬turas resisten mucho más que otras a todos los tipos de préstamo. Sin embargo, una cultura que ha tenido una tradición autóctona será mucho más receptiva si el grupo se desorganiza por el hambre o por la conquista militar. Entonces se debilitan todas las fuerzas que contribuyen a la resistencia al cambio. Análogamente, puede observarse que, en una sociedad bien integrada, los individuos que están descontentos o mal ajustados es más probable de or. dinario que acepten las pautas extranjeras. Si, por otro lado, un jefe o un rey encuentran por casualidad una nue¬va religión que congenia psicológicamente con su tempera¬mento, el cambio de cultura puede acelerarse mucho.

Los préstamos son siempre selectivos. Cuando los in¬dios natchez del río Mississipi entraron en contacto con los comerciantes franceses adoptaron fácilmente los cuchillos, las ollas para preparar los alimentos y las armas de fuego. Aprendieron a estrechar la mano a la manera europea. Se dedicaron en seguida a la cria de gallinas, aunque no les atraían los métodos agrícolas europeos. En contra de lo que dice la leyenda, se negaron a beber licores. Una tribu del oeste del Canadá aprendió un cuento popular muy cono, cido, "La cigarra y la hormiga", pero alteró completamente la moral para adaptarla a su propio patrón establecido.

A veces se mantiene inalterada la forma exterior, pero se da al rasgo una serie completamente diferente de signi. ficados. Una especie de experiencia visionaria, llamada el Complejo del Espíritu Guardián, se extendió entre muchas tribus del oeste de Norteamérica. En una tribu formaba parte de las ceremonias de la adolescencia, en otra sirvió de base para la instrucción como hechicero, y en otra se adaptó a las prácticas del clan. A veces el rasgo cultural se modifica por invenciones que lo mejoran. Así, los grie¬gos tomaron de los fenicios el alfabeto de consonantes, pero le añadieron las vocales.

Algunos elementos culturales se extienden característi¬camente con mucha más rapidez que otros. En general, los objetos materiales se propagan más rápidamente que las ideas porque no interviene el factor lingüístico y porque las ideas exigen alteraciones más profundas de las pautas de valor establecidas. Sin embargo, hay excepciones. Los indios de la región de la Meseta (EE. UU.) se mostraron inás receptivos al catolicismo que a la cultura material euro¬pea. En general, las mujeres resisten más que los hombres al cambio cultural, tal vez porque en casi todas las socieda¬des, hasta hace poco tiempo, tenían mucho menos contacto con el mundo exterior.

Dixon ha comparado la difusión cultural a la propa¬gación de un incendio en un bosque. Según la dirección del viento, según la sequedad relativa de diferentes clases de madera, y según que existan o no agua u otros obstácu¬los, un incendio no se desarrolla uniformemente a partir de su origen. Puede saltar por encima de todo un bosque y arder con una furia no disminuida más allá de él. De la misma manera, la difusión llevada por el mar es a menudo discontinua. Si un pueblo emigra, difundirá complejos ente¬ros de rasgos que han sido unidos simplemente por acciden-tes históricos. Si los rasgos se extienden simplemente por el contacto de los individuos o por los libros, pueden difundirse haces de rasgos, pero es probable que sean complejos lógicos de rasgos como el caballo, la silla, la brida, las espuelas y el látigo.

Ralph Linton ha calculado que no más del diez por ciento de los objetos materiales usados por un pueblo cual¬quiera representan inventos propios. Esta proporción está disminuyendo continuamente debido a la facilidad de co¬municación. El menú de una semana en un hogar norte¬americano puede muy bien incluir pollo, que fue domes¬ticado en el sureste de Asia; aceitunas, que tuvieron su origen en la región del Mediterráneo; pan de maíz he¬cho con la harina de una planta india americana, y cocido por un procedimiento aborigen; arroz y té, procedentes del Lejano Oriente; café, que probablemente se cultivó en Etiopía; frutos cítricos, que se cultivaron primeramente en el sureste de Asia pero llegaron a Europa a través del Medio Oriente; y tal vez chicle, procedente de México. Un hábito alimenticio especial se establece a través de los acci¬dentes históricos del contacto original: los indios del Canadá beben té; los indios de los Estados Unidos toman café.

El curso de la evolución cultural se parece y se dife¬rencia a la vez de la evolución biológica. En el cambio cultural hay brotes súbitos que recuerdan los cambios brus¬cos en los materiales hereditarios que los biólogos llamqn mutaciones. En realidad, Childe sostiene que esos avances culturales bruscos producen la misma clase de efecto bioló¬gico que las mutaciones orgánicas. La invención de una economía productora de alimentos hizo posible no sólo la vida sedentaria de aldea y la especialización del trabajo, sino también un gran aumento de la población. Childe ve no menos de quince mutaciones culturales básicas subya¬centes a lo que él llama la “revolución urbana”. Ninguna serie de acontecimientos en la historia conocida es tan dra¬mática, como esta explosión de creatividad. Los logros de Egipto y Babilonia que todavía describen nuestros libros de texto como la base de la civilización moderna, cobran una insignificancia relativa, pues sólo contribuyeron con dos descubrimientos de primera magnitud: la notación deci¬mal y los acueductos.

No se sabe todavía cuándo y dónde ocurrieron exacta¬mente los importantes descubrimientos de las plantas y los animales domésticos, la cerámica, el arado, el tejido, la hoz, la rueda, la metalurgia, el barco de vela, la arquitectura y todo el resto del complejo. Todas esas cosas

aparecen jun¬tas hacia el año 3000 a. c. en Egipto, Palestina, Siria, el norte de Mesopotamia e Irán. Las fechas más andguas es¬tablecidas concretamente para los animales domésticos y la cerámica se aproximan al año 5000 a. c. La metalurgia aparece hacia el año 4000 a. c., el barco de vela entre el año 4000 y el 3000 a. c. La rueda se conoció hacia el año 3000 a. c. Nuevos descubrimientos pueden hacer re¬troceder aún más esas fechas. En opinión de algunos au¬tores se demostrará con el tiempo que todo el complejo tuvo su origen hacia el año 7000 a. c., con un error en más o en menos de mil años. Cuando han sido encontra¬das en esos sitios, esta nueva tecnología y esta economía parecen ya haber pasado por sus etapas formadvas. La tran. sición de la recogida del alimento a la producción del mismo es tal vez la revolución más importante en la his¬toria humana. Fue una verdadera adición ("mutación”) y no simplemente un desarrollo.

Esta misma tendencia a explosiones bruscas ha sido de-mostrada a través del curso de las principales civilizaciones en el magnífico libro de Kroeber Configurations of Cul¬ture Growth (Configuraciones del desarrollo cultural). Los nombres famosos de la filosofía, la ciencia, la escultura, la pintura, el drama, la literatura y la música denden a agru¬parse en periodos cuya duración varía entre treinta o cua¬renta años y hasta un millar de años. Para presentar un ejemplo de lo citado por Kroeber, las siguientes importan¬tes publicaciones aparecieron todas en un solo año, 1859: El origen de las especies, de Darwin; La critica de la econo¬mía política, de Marx; La patología celular, de Virchow; las Palabras de filosofía positiva, de Littré; Las emociones y la voluntad, de Bain, y Las lecciones sobre el espíritu, de Whately. Podría añadirse que éste fue el año del descubri¬miento del análisis espectral, de la fundación de la “Great Atlantic and Pacific Tea Company” y el de la publicación de tres novelas de Trollope. “Las culturas parecen desarro¬llarse en pautas y llenarlas o agotarlas." Existe, pues, un elemento cíclico en la historia humana.

De las causas del desarrollo y la decadencia de la cul¬tura es poco lo que puede decirse actualmente aparte de que son complicadas. Como ha dicho A. V. Kidder:

Se han ofrecido mil explicaciones. El genetista atribuye los hundimientos a los malos genes y las recuperaciones a felices combina¬ciones de genes buenos; el nutriólogo ve las cosas en función de las enfermedades; el sociólogo percibe defectos o virtudes en este o aquel aspecto de la organización social; el teólogo echa la culpa a las herejías. Y si todo lo demás falla, podemos siempre apelar a los cambios en el clima o al determinismo económico.

El antropólogo insiste en que el recurrir a un factor aislado cualquiera es siempre un error. Y esta generaliza¬ción negativa es importante en un mundo en el cual el hombre se está esforzando siempre por simplificar el medio circundante señalando la causa: la raza, el clima, la econo¬mía, la cultura o cualquier otra cosa. Kroeber dice que “ninguna cantidad o tipo de influencia externa produciría una explosión de productividad cultural a menos que la situación interna esté madura”. Añade, sin embargo, que en la mayor parte de los casos puede mostrarse una relación directa con la estimulación externa, especialmente la de las ideas nuevas.

En un clima intelectual dominado por nociones eco¬nómicas y biológicas, se ha subestimado el papel que des¬empeñan las ideas. Ha estado a la moda sostener que los movimientos como la Reforma y las Cruzadas fueron pri¬mariamente económicos. Sin embargo, no puede prescin- dirse del hecho de que durante las guerras de la Reforma !a gente creyera que luchaba por motivos religiosos y fuera directamente impulsada por sentimientos relacionados con la religión. De todos modos, no debe olvidarse que etique¬tas como “economía” y religión” son abstracciones y no categorías bien definidas proporcionadas directamente por la experiencia. Aquí radica el principal error de esos co¬munistas que pretenden que los fenómenos económicos son primordiales. Están galvanizando una abstracción, lo que Whitehead ha llamado “la falacia de la concreción despla¬zada”. En realidad, la posición marxista es divertida si se tiene en cuenta la historia de Rusia desde el año de 1917 hasta ahora. ¿Cree alguien sinceramente que la industria¬lización de Rusia hubiera procedido con tanta rapidez si el

país no hubiera estado bajo el dominio de las ideas mar- xistas? Si la necesidad económica bastara por sí sola para producir una revolución comunista, la totalidad de China sería comunista hace mucho tiempo.

Existen algunas regularidades en el proceso histórico al igual que en el desarrollo orgánico. Los antropólogos mar- xistas exageran la fijeza de las etapas de la evolución cul¬tural, pues algunos pueblos parecen haber pasado directa¬mente de la caza y de la recolección a la agricultura, sin pasar por una época pastoril. Otras tribus han pasado di¬rectamente de los instrumentos de piedra a los de hierro. Sin embargo, en general, los desarrollos de la cultura han seguido aproximadamente la misma serie de pasos. Incluso parecen existir algunas tendencias más o menos irreversi-bles. Por ejemplo, sólo existe un caso conocido de una sociedad que pasara de las instituciones patrilineales a las matrilineales. La desaparición del aislamiento cultural va seguida tarde o temprano de una mayor secularización e individualización. Las ciudades engendran las herejías; una sociedad cosmopolita no es nunca una sociedad homogénea. I.os puntos culminantes de la cultura van seguidos por pe¬riodos de desintegración y confusión.

El desarrollo de las culturas se parece a la evolución orgánica, por consiguiente, en su carácter desigual y tam¬bién porque sigue ciertas tendencias direccionales. Por otro laclo, como dice Kroeber:

El árbol de la vida está eternamente ramificándose, no hacien¬do nunca nada fundamental más que echar ramas, salvo la muerte ile algunas ramas. El árbol de la historia humana, por el contra¬llo, está echando constantemente ramas y haciendo al mismo tiempo que sus ramas crezcan fundidas. Su plan es, por consiguiente, mu¬

cho mis complejo y difícil de seguir. Incluso sus patrones básicos pueden fundirse en algún grado; lo que es contrario a toda la

ex¬periencia en el reino puramente orgánico, en el cual los patrones son irreversibles en la proporción en que son fundamentales.

Si se define el progreso como el enriquecimiento gra¬dual de las ideas y los temas humanos, no puede caber ninguna duda de que los recursos potenciales de la cultura humana en general y de la mayoría de las culturas en par¬ticular han crecido constantemente. La cantidad de energía aprovechada por persona y por año ha aumentado desde la cifra aproximada de 0.05 caballo de vapor por día al comienzo de la historia de la cultura hasta 13.5 en EE. UU. en 1939. El número de ideas y de formas de expre¬sión artística es también inmensamente mayor. Cualquier discusión sobre si la vida intelectual y estética de la Gre¬cia clásica era "superior" a la nuestra es esencialmente fú¬til. Con todo, no necesitamos ninguna prueba científica de que la miseria y la degradación humanas constituyen un mal. Nuestra cultura representa ciertamente un pro¬greso sobre la griega en la medida en que la esclavitud está abolida, la posición de las mujeres se aproxima más a la igualdad con el hombre y nuestro ideal es el de la igual¬dad de acceso a la instrucción y a la comodidad para todos en lugar de serlo para una minoría minúscula. Sin em¬bargo, el progreso tiene el carácter de una espiral más bien que el de una subida ininterrumpida. Childe dice a este respecto:

El progreso es real si es discontinuo. La curva ascendente se resuelve en una serie de senos y picos. Pero en los dominios que la arqueología y la historia escrita pueden estudiar, ningún seno desciende nunca al nivel mis bajo del que le precedió; cada pico sobrepasa su último precursor.

El estudio histórico conduce, pues, a conclusiones im-portantes de algunas generalidad. A este respecto puede citarse un fantasma. Durante las décadas tercera y cuarta los antropólogos utilizaron una buena cantidad de tinta en una controversia sobre “historia” contra “función”. Se con¬

sidera hoy que la discusión fue en Corno a un problema falso. Un antropólogo puede subrayar legítimamente la sín¬tesis descriptiva en la cual el contexto histórico se conserva en todos sus detalles. Otro, puede destacar el papel que un patrón dado desempeña para satisfacer

las necesidades físi¬cas o psíquicas del grupo. Los dos procedimientos son ne¬cesarios; se complementan el uno al otro. Ni es tampoco posible en la actualidad ningún aislamiento hermético. El antropólogo histórico no evitará nunca completamente cues¬tiones de significado y función. Al arqueólogo, en contras¬te con el geólogo, no le es posible nunca detenerse después de hacer la descripción de lo que está presente en un es¬trato. Se ve obligado a formular la pregunta: ¿Para qué es esto? Análogamente, el antropólogo social se ve obligado a darse cuenta de que los procesos que determinan los acon¬tecimientos están engastados en el tiempo a la vez que en la situación.

Examinemos el ejemplo del culto de la Danza del Fantasma entre los indios sioux en 1890, cuando el hom¬bre blanco los acorralaba por todas partes. Las caracte¬rísticas más generales de esta religión predominantemen¬te nativa pueden explicarse, quizá, en términos funcionales. En realidad, una de las generalizaciones mejor establecidas de la antropología social es que, cuando la presión de los blancos sobre los aborígenes llega a un cierto punto, se pro¬ducirá un renacimiento de la religión antigua o bien sur¬girá un culto parcialmente nuevo de tipo mesiánico. En ambos casos el credo aborigen predica los valores antiguos y profetiza la retirada o la destrucción de los invasores. Esto ha ocurrido en África y Oceanía, tanto como en las Américas. No es difícil de comprender la atracción senti¬mental de una doctrina semejante. Pero cuando tratamos de comprender los rasgos específicos de la religión de la Danza del Fantasma, la psicología y la función nos condu¬cen solamente a la confusión, a menos que hagamos inter-venir la historia. ¿Poí qué se dirigen siempre ciertos actos simbólicos hacia el oeste? No porque el oeste sea la tierra donde se pone el sol, ni porque sea el lugar del océano más próximo, ni por ninguna otra razón que pudiera deducirse de principios psicológicos generales. El oeste es importante por un hecho histórico concreto, a saber: el fundador del culto llegó a los sioux desde Nevada.

¿Podría un habitante de Marte que visitara los Estados Unidos a mediados del siglo xx intepretar sensatamente los derechos de los estados basándose en los hechos contempo¬ráneos? Seguramente que sólo podría comprenderlos si pu¬diera ponerse en las circunstancias de 1787 cuando el pequeño estado de Rhode Island tenía motivos fundados para temer a los grandes como Massachusets y Virginia. Cualquier rasgo cultural dado sólo puede comprenderse plenamente si se ve como el punto final de secuencias concretas de acontecimien¬tos que se remontan al pasado lejano. Las formas persisten; las funciones cambian.

Los complejos acontecimientos históricos que han con¬ducido a la diversificación de las culturas no pueden ser explicados por ninguna fórmula sencilla. El estímulo de los objetos y las ideas procedentes del extranjero, y de los cambios ambientales, ha sido importante. Las condiciones de aglomeración debidas al aumento de la población obliga¬ron al hombre a producir nuevas invenciones sociales y materiales. Las presiones de la población condujeron tam¬bién a migraciones que han sido importantes debido a su carácter selectivo. Los emigrantes no son nunca una “mues¬tra” al azar, biológica, temperamental o cultural de los habitantes del país de origen. Si bien muchas maneras de reaccionar ajustadas a patrones representan indudablemen¬te respuestas casi inevitables a un medio externo en el cual vive el grupo, o vivió en otros tiempo, existen también, indudablemente, muchos casos en los cuales las condiciones limitan simplemente la posibilidad de una respuesta en lu¬gar de imponer eventualmente un modo de adaptación y sólo uno. Esos son los “accidentes de la historia”.

Permítame el lector que cite uno o dos ejemplos. En una sociedad en la cual el jefe tiene realmente mucho poder, un jefe particular nace, por casualidad, con un des¬arreglo glandular que produce una personalidad poco co¬rriente. En virtud de su posición, puede introducir cam¬bios, que congenian con su temperamento, en el modo de vida de su grupo. Se sabe que una circunstancia de esta índole ha ido seguida por modificaciones relativamente tem¬porales o relativamente permanentes en los patrones de cultura.

O supongamos que en el mismo grupo muere un jefe cuando es todavía relativamente joven, dejando como he¬redero a un hijo de corta

edad. Se ha observado que esto da como resultado una marcada cristalización de dos fac¬ciones alrededor de dos parientes más viejos rivales, cada uno de los cuales tiene aproximadamente iguales derechos para actuar como “regente”. Entonces se produce un sis¬ma. Cada grupo sigue después su propio destino separado y el resultado final es la formación de las variantes discer- nibles de lo que en otro tiempo fue una cultura homogénea. Ahora bien, es probable que las líneas faccionales originales tuvieran sus bases en condiciones económicas, de población, o de otra índole. En resumen, la forma y la malla del “tamiz” que es la historia, tiene que considerarse como configurado no sólo por el ambiente total en cualquier punto dado en el tiempo, sino también por factores indi¬viduales psicológicos y accidentales.

Uno de los rasgos que pueden servir para diagnosticar a una cultura es su selectividad. La mayoría de las nece¬sidades específicas pueden satisfacerse de muy diversas ma¬neras, pero la cultura elige solamente uno o muy pocos de los modos orgánica y físicamente posibles. “La cultura se¬lecciona” es, ciertamente, una manera metafórica de ha¬blar. La elección original fue necesariamente hecha por uno o varios individuos y después fue seguida por otros indi¬viduos (o, de lo contrario, no se hubiera convertido en cultura). Pero desde el punto de vista de los individuos que se asimilan después la cultura, la existencia de este ele¬mento en un modo de vida produce el efecto, no de una selección hecha por esos seres humanos como una reacción a su propia situación particular, sino más bien de una elec¬ción que todavía obliga, aunque fue hecha por individuos que desaparecieron hace mucho tiempo.

Ese conocimiento selectivo del ambiente natural, esa interpretación estereotipada del lugar del hombre en el

mundo, no es simplemente inclusiva; por implicación ex¬cluye también otras alternativas posibles. Debido a la ten¬sión hacia la coherencia que se da en las culturas, esas incluí siones y exclusiones tienen un significado que va mucho más allá de la actividad específica

que interviene directa¬mente. De la misma manera que la "elección" que hace el individuo en una ¿poca decisiva de su vida le obliga a seguir ciertas direcciones durante el resto de ella, así tam¬bién las inclinaciones, tendencias e intereses originales que se establecen en el modo de vida de una sociedad recien¬temente formada tienden a canalizar una cultura en deter-minadas direcciones por oposición a otras. Las variaciones subsiguientes en la cultura, tanto las que surgen interna¬mente como las que son una respuesta al contacto con otras culturas o a cambios en el medio ambiente natural, no son casuales. Existe cierta tendencia a producirse cambios pe¬queños acumulativos en la misma dirección.

Esto es inevitable, porque ningún ser humano, salvo un niño recién nacido, puede nunca ver el mundo como algo nuevo. Lo que ve y sus interpretaciones de lo que ve están filtrados a través del cedazo invisible de la cultura. Como ha dicho Ruth Benedict:

El papel del antropólogo no es interrogar los hechos de la naturaleza, sino insistir en la interposición de un término medio entre la "naturaleza” y la "conducta humana"; su papel es analizar ese término, documentar los adoctrinamientos introducidos por el hombre en la naturaleza, e insistir en que esos adoctrinamientos no deben ser considerados en una cultura cualquiera como la naturaleza misma. Aunque es un hecho de la naturaleza que el niño se con¬vierta en un hombre, la manera como se efectúa esta transición varia de una sociedad a otra y ninguno de esos puentes particulares debe considerarse como el camino "natural” para llegar a la ma-durez.

Por el mismo principio, los cambios que ocurren en la cultura de un pueblo cuando éste se mueve en un medio físico nuevo, no son simplemente el resultado de presiones ambientales sumadas a necesidades y limitaciones biológicas.

El uso que se haga de las plantas, los animales y los mi¬nerales estará limitado y será dirigido por los significados existentes o potenciales que esas cosas poseen en la tradición cultural. La adaptación al frío o el calor extremado de¬penderá de las habilidades culturales disponibles. La res¬puesta del hombre no es nunca a hechos físicos brutos como tales, sino siempre a los hechos que han sido definidos en

términos culturales. Para un pueblo que no sabe trabajar el hierro la presencia de mineral de hierro en el territorio que habita no es, er\ ningún sentido importante, un “re¬curso natural”. De aquí que las culturas encontradas en medios físicos muy semejantes están a menudo muy lejos de ser idénticas, y, a veces, las culturas observadas en di¬ferentes medios son muy semejantes.

Los medios físicos naturales de los Estados Unidos son muy variados y, sin embargo, los norteamericanos del árido suroeste y de! lluvioso Oregón se comportan siguiendo for¬mas que se distingüen fácilmente de las propias de los ha¬bitantes de los desiertos australianos por un lado y las de los habitantes de la verde Inglaterra por el otro.

Tribus como las de los indios pueblo y navajos, que viven en medios naturales y biológicos sustancialmente idén¬ticos, manifiestan, sin embargo, modos de vida muy dife¬rentes. Los ingleses que habitan en la región de la Bahía de Hudson y los que residen en la Somalia inglesa tienen, sin embargo, modos de vida comunes. Por supuesto, es cierto que los medios naturales diversos se deben a altera¬ciones observables. Pero el hecho más sorprendente es que, a pesar de las enormes diferencias en el medio físico, per¬sisten todavía modos de vida compartidos.

Los habitantes de dos aldeas no muy distantes de Nue¬vo México, Ramah y Fence Lake, pertenecen todos al tron. co físico del llamado “norteamericano viejo”. Un antro¬pólogo físico diría que representan muestras sacadas al azar de la misma población física. Las mesetas rocosas, la lluvia anual y su distribución, la flora y la fauna que rodea a las dos aldeas apenas si muestran algunas variaciones percepti¬bles. La densidad de población y la distancia hasta una ca. rretera principal frecuentada es casi la misma en ios dos casos. Con todo, incluso el visitante de paso, observa inme¬

diatamente diferencias. Las hay características en el ves¬tido-, en el estilo de las casas; hay una taberna en una de las aldeas y en la

otra no hay ninguna. La terminación de este catálogo demostraría de una manera concluyente que en dos grupos prevalecen patrones de vida diferentes. ¿Por qué? Principalmente porque las dos aldeas representan varian¬tes de la general tradición social anglo-americana. Tienen cul¬turas ligeramente diversas: mormona y tcxana'transplantadas.

Por otro lado, las diferencias entre culturas que han existido desde hace mucho tiempo en el mismo medio fí¬sico tienden a disminuir, si bien no desaparecen nunca por completo. La aldea irlandesa de Adare fue poblada hace unos doscientos cincuenta años por protestantes alemanes y conserva todavía una cultura distinta. Cuanto más marcado es el carácter del medio, tanto más llegan a parecerse unas a otras, gradualmente, las culturas más diversas. Lo más probable es que el vestido y otros aspectos de la cultura ma¬terial reflejen la situación ambiental, incluso si, como su¬cede en el caso de los europeos que siguen llevando en los trópicos ropa de estilo europeo, se presentan casos en los cuales la compulsión cultural resiste tercamente a la exigen¬cia de adaptación al ambiente. Algunas veces, condiciones físicas especiales hacen que sea completamente imposible la continuación de una tradición cultural importada. Más a menudo, hay modificaciones selectivas lentas bajo la in. fluencia ambiental. El desarrollo natur;'1 de culturas regio¬nales en los Estados Unidos puede atribuirse, en parte, a los distintos caracteres de los habitantes que colonizaron esas regiones, y, en parte, a la tendencia general de las regiones ambientales a convertirse en regiones culturales. En el ni¬vel primitivo, las correlaciones entre el medio y la vida económica o política son, por lo general, mucho más mar¬cadas. Entre los pueblos nómadas de las regiones áridas suelen desarrollarse las técnicas de elaboración de frazadas. Entre los habitantes de los desiertos, tenemos casi siempre una ausencia absoluta de gobiernos fuertemente centraliza¬dos. En las condiciones primitivas, las bandas patrilineales, tal vez cincuenta miembros, son la forma normal de or¬ganización social en las regiones en las que la población

es de una persona o menos por milla cuadrada. Steward ha mostrado estrechas semejanzas entre los patrones socia¬les de los bosquimanos, los pigmeos africanos y los de Malasia, los australianos, los tasmanianos y los indios del sur de California.

La nutrición es, por supuesto, un producto conjunto del medio y de la cultura. Es preciso disponer de recursos naturales, pero es igualmente necesaria una tecnología para explotarlos. El mismo clima y el mismo suelo pueden sos¬tener una población inmensamente mayor si se introduce por difusión un cultivo nuevo y más adecuado. En cambio, una población densa es la condición necesaria para ciertos tipos de elaboraciones culturales. Ralph Linton ha sugeri¬do que un brote súbito en el desarrollo de las culturas prehistóricas del suroeste de los Estados Unidos está rela¬cionado con la introducción del frijol en esa región. Los seres humanos pueden vivir muy bien con una dieta sin féculas, pero parece ser esencial un mínimo determinado de proteínas y grasas. En muchas partes del mundo estos elementos son proporcionados por los productos lácteos, en otras por la carne o el pescado, y en otras por diversos tipos de frijol. En la América aborigen se comían en al¬gunos lugares los perros y los pavos como artículos de lujo ocasionales. Los habitantes del interior de los continentes tenían que depender, en su mayor parte, de la caza, de las nueces y de algunas plantas silvestres para obtener sus pro¬teínas y sus grasas. Esto significa que ningún grupo nume¬roso podía vivir permanentemente en un sitio. El desarrollo de una cosecha proteínica cultivada hizo que pudiera au¬mentar considerablemente la población.

El niedio físico limita y facilita a la vez. Si examina¬mos la geografía de Grecia, no es sorprendente la lentitud de su unificación política. Recíprocamente, puesto que Egip- 111 forma una faja compacta de tierra habitable, fue fácil l:i unión política temprana. El medio físico puede esti¬mular. Para poder vivir en ciertas partes del Ártico, el esquimal tuvo que hacerse extraordinariamente ingenioso rii el desarrollo de técnicas mecánicas. Cuanto más rudo rs un pueblo, tanto más obvia es la urdimbre ambiental en el tejido de la cultura. Pero el medio nunca crea en ningún sentido literal. Los puertos naturales de Tasmania son tan buenos como los de Creta o Inglaterra; no obstante, los tasmanianos no desarrollaron nunca una cultura marítima, en parte indudablemente porque Tasmania estaba muy ale¬jada de los caminos

principales de la civilización. Una cul¬tura está siempre, por supuesto, condicionada por sus maneras de ganarse la vida. Es más probable que los agricul¬tores concedan valor a la abundancia de hijos que los ca¬zadores. Los niños pequeños son un engorro para las per¬sonas mayores cuando éstas tienen que desplazarse mucho, y deben transcurrir bastantes años antes de que un jovenzuelo haga alguna aportación a una economía cazadora. Sin em¬bargo, el niño empieza pronto a ser útil quitando las malas hierbas del huerto y espantando a los pájaros. La estrati¬ficación social no está bien desarrollada en un grupo que vive de la recolección y de la caza en una región en la que abundan los alimentos. Los oficios y las artes no apa¬recen más que cuando la economía hace posible la especia- lización y algún ocio. Pero en cada caso se observará que el medio físico es una condición necesaria, pero no sufi¬ciente. Ciertas circunstancias hacen posible la agricultura, dada una cierta tecnología (esto es, cultura). Si se practica la agricultura, es probable que la organización social sea diferente de la de un grupo de cazadores: Sin embargo, el escenario ambiental no hace más que invitar a la agricul¬tura: no la impone. El trasfondo cultural es el factor de¬terminante una vez que la situación natural es accesible.

Con todo, los dos factores son de una importancia esencial, como lo es también el biológico. En circunstan¬cias dadas alguno de esos factores puede tener una impor¬tancia estratégica mayor que los otros, pero ninguno de ellos debe perderse nunca de vista intelectualmente. Los norteamericanos encuentran más grato, sentimentalmente, singularizar la clave de la situación. Esta ilusión peligrosa ha sido satirizada por W. J. Humphreys, de gran autori¬dad en materia de clima:

¿Qué es lo que moldea la vida del hombre?

El tiempo.

¿Que es lo que hace que unos sean negros y otros morenos?

El tiempo.

¿Qué es lo que hace que el zulú viva en árboles,

Y los nativos del Congo se vistan con hojas Mientras otros visten pieles y se hielan?

El tiempo.

¿Qué es lo que hace que unos estén contentos y otros tristes?

El tiempo.

¿Qué es lo que hace que el agricultor se ponga furioso?

El tiempo.

¿Qué es lo que obliga a hipotecar su tierra Haciéndole sudar más de lo debido

O desprenderse de ella inoportunamente?

El tiempo.

El enigma de la creación de las culturas sólo puede resolverse dande la importancia debida a tres factores: la cultura anterior, la situación y la biología. La situación in¬cluye las limitaciones y las potencialidades inherentes al medio físico: los suelos y la topografía, las plantas y los ani¬males, el clima y la ubicación. Incluye también hechos como la densidad de población, que son el resultado de factores culturales y biológicos a la vez. La biología com¬prende las capacidades y los límites de los seres humanos en general y las cualidades que son específicas de individuos y grupos especiales. Estos últimos son especialmente difíciles de manejar por la dificultad que supone desenredar la herencia separándola del ambiente. Sin embargo, como dice Ellsworth Huntington, "la herencia corre como un hilo de color escarlata a través de la historia". El papel que desempeñan los individuos con dotes hereditarias ex¬cepcionales es indiscutible. Es también probable que los grupos se diferencien en proporción a las personas que son creadoras o que pueden ajustarse fácilmente a las condicio¬nes cambiantes. Los polinesianos aprendieron a usar las armas de fuego con una rapidez increíble; los bosquimanos no han aprendido todavía a utilizar el fusil o el caballo después de siglos de contacto.

Se han hecho ya algunas comparaciones entre el des¬arrollo cultural y el biológico. Debe añadirse que la evo¬lución orgánica, a pesar de algunas explosiones ocasionales bruscas, procede mucho más lentamente. Ciertos investiga¬dores creen, en realidad, que la evolución cultural ha dado un salto tan grande, más allá de la evolución biológica, en los últimos miles de años, que al hombre no le es posible controlarla y se encuentra ahora a merced de una máquina super-orgánica que creó pero no puede ya dirigir.

De todos modos, el aspecto de la antropología biológica que está orientado históricamente ha averiguado ya una buena parte del curso de la evolución humana por lo menos durante medio millón de años. Algunos detalles fundamen¬tales son todavía algo misteriosos, lo mismo que sucede en el caso de la evolución cultura!. Hasta hace poco tiempo el cuadro era relativamente sencillo en sus contornos principa¬les y parecía adaptarse bien a las nociones darwinianas de la evolución. Durante la primera parte del periodo que los geólogos llaman el Pleistoceno, existió en Java un tipo de hombre-mono o de mono-hombre conocido con el nombre de Pithecanthropus erectus. Hacia la época del Pleistoceno Medio había ya verdaderos hombres, aunque no del tipo moderno, en China, Europa y África. Muchos autores creían que esos seres biológicamente primitivos, todavía algo pa¬recidos a) mono, representaban la clase de evolución que podría esperarse de animales análogos al Pithecanthropus. Desde aproximadamente hace 100,000 años hasta aproxi¬madamente 25,000 años vivió en Europa, el norte de África y Palestina, la raza Neanderthal, una variedad que evolucio¬naba en la misma dirección pero todavía ruda. Luego apare¬cieron tipos que se aproximaban a las especies vivientes del hombre (que nosotros llamamos modestamente Homo sa¬piens), que poco a poco exterminaron a los de la raza Neanderthal, absorbiéndolos posiblemente en algún grado.

La interpretación más antigua sostuvo que el curso de la evolución humana fue constantemente divergente, como un árbol con muchas ramas. Las más bajas del tronco, como la de Neanderthal, desaparecieron una a una dejando el Homo sapiens como única rama superviviente. El acontecimiento más reciente consistió en la división de esta rama en ramitas divergentes, las razas humanas actuales. Sin

embargo, los conocimientos alcanzados en nuestros días parecen imponer un punto de vista diferente. Los fósiles de Java se consideran hoy, por lo general, como una especie real de hombre y estrechamente relacionada con el hombre de China (Sinanthropus) del mismo periodo. El Homo sapiens, en lugar de ser una rama progresiva reciente, aparece, en Europa por lo menos, en el segundo periodo interglacial (esto es, antes que los Neanderthales, más parecidos al mono). Algunos investigadores eminentes creen que los pre¬cursores del Homo ¿aptens surgen en el arriba citado pe¬riodo interglacial. Una de sus interpretaciones de esos hechos es que durante todo el Pleistoceno, diferentes líneas de seres humanos, en distintas regiones y con diversa rapi-dez, estaban pasando por fases paralelas del proceso evo¬lutivo que condujo de los monos a los tipos humanos mo¬dernos. De acuerdo con esta opinión, el hombre de Java puede considerarse como un antepasado directo de los abo¬rígenes australianos, el hombre de China, del tipo mongo- loide, el hombre de Neanderthal, de las razas europeas y tal vez el hombre de Rhodcsia u otros fósiles africanos, de los negros.

Todavía tiene que considerarse como un punto no de¬cidido de dónde procedieron nuestros antepesados y cuándo vinieron, cómo eran y también la antigüedad de las distin¬ciones entre las variedades presentes del hombre. Sabemos que el proceso fue largo y complejo. Sabemos también que la evolución biológica, como la evolución cultural, tiende a continuar en las direcciones en que empieza. En el cuno de esta “deriva”, opera la selección en ambos casos. Pero en el caso de la evolución biológica las variaciones persis¬ten en el grado en que fomentan la supervivencia del ani¬mal humano. La selección cultural se centra en grado cre¬ciente alrededor de las luchas sobre series competidoras de valores. La antropología biológica y la cultural forman una unidad porque ambas son necesarias para contestar la pre¬gunta central: ¿cómo llegó cada pueblo a ser como es?

Dixon ha resumido elocuentemente los principios ge¬nerales que se relacionan con esta pregunta:

... rasgos exóticos aportados por difusión y rasgos locales producto de su herencia cultural por adaptación o descubiertos e inventado» por su propio genio y correlacionados a menudo en algún grado con su medio; de esos dos elementos está hecho el tejido de la cultura de un pueblo. El cimiento o la urdimbre viene de dentro y los elementos exóticos, o la trama, de fuera; la urdimbre, es estática porque está ligada en alguna medida al medio, y la tra-ma es dinámica, móvil, derivando según líneas de difusión. La analogía textil puede en realidad llevarse aún más lejos con pro¬vecho. Pues, si el medio en el que vive un pueblo está fuertemente acusado, la urdimbre, los rasgos fundamentales de su cultura que están correlacionados en algún grado con el medio, tenderán tam¬bién a ser bien definidos; y si la trama, los rasgos exóticos que llegan desde fuera, son pocos y débiles, la urdimbre resaltará mucho en su cultura apareciendo fuerte y gruesa como en un tejido acor¬donado. Así, en el caso del esquimal, los rasgos basados en el medio muy claramente definido resaltan fuertemente, siendo pocos los elementos exóticos que hayan llegado a este grupo aislado. Cuando, por otro lado, el medio carece de una individualidad fuerte, de modo que los rasgos fundamentales se distinguen relati¬vamente mal, en tanto que los rasgos exóticos suministrados por la difusión son muchos y notables, el elemento trama puede llegar a sobreponerse a la urdimbre y ocultarla en gran parte como en el satén... Los rasgos culturales derivados por cada pueblo de las oportunidades y limitaciones de su habitat formaban, por consiguien¬te, la base de su cultura, su urdimbre, que se extiende entre ellos y su medio. A través de ellos la lanzadera móvil de la difusión exten¬dió la trama de sus rasgos exódeos obtenidos de lejos y de cerca, reuniendo la urdimbre y la trama en un modelo que el genio y la historia de cada pueblo determinaba por sí mismo... Vivimos en un mundo de tres dimensiones, y la cultura humana se ha creado de acuerdo con él. No es lineal y de una dimensión, como los parti¬darios extremados de la difusión quisieran que fuera: no es una sim¬ple superficie de dos dimensiones de habitat contrastados, como quizás describieran los partidarios del medio ambiente. Es más bien una estructura maciza, que descansa firmemente sobre una base cuya anchura la da la variedad del medio ambiente que ofrece el mundo y cuya longitud es la suma de toda la difusión, a través de toda la historia humana. La altura hasta la cual se eleva es variada, y es medida por ese

algo evasivo compuesto de inteligencia, tempe¬ramento y genio, que poseen en grado diferente cada tribu, cada nación y cada raza.

Las culturas no son constantes sino que se están siempre haciendo. También la evolución biológica está siempre en actividad. Los acaeceres tanto de la historia cultural como biológica no son aislados, sino que obedecen a una pauta; la historia consiste en pautas al mismo tiempo que en acae¬ceres. Mientras el pasado y el presente están el uno fuera del otro, el conocimiento del pasado no es muy útil para resolver los problemas del presente. Pero si una parte del pasado vive en el presente, aunque esté oculta debajo de los rasgos más contradictorios y más prominentes del presen¬te, el conocimiento histórico proporciona una comprensión de la naturaleza interior de las cosas. El tejido cultural puede compararse a un tejido de seda atornasolado y de colores contradictorios. Es transparente, no opaco. Para el ojo entrenado, el pasado brilla por debajo de la superficie del presente. El cometido de los historiadores antropoló¬gicos es revelar los rasgos menos obvios ocultos en la actual situación al ojo indiferente.

Un antropólogo físico húngaro, muy escrupuloso, von T6. rok, solía tomar más de 5,000 medidas en cada cráneo que estudiaba. El gran antropólogo inglés, Karl Pearson, ideó un instrumento al que llamó coordinoctógrafo craneal para poder describir la calavera en función de ciertas geo¬metrías modernas. Decía que, cuando estaba bien entre, nado, podía medir un cráneo en seis horas.

No es extraño que a los antropólogos físicos se les haya tenido por el público general, e incluso por sus colegas cien¬tíficos, como obsesionados por los cráneos. Es cierto que al¬gunas de las medidas hechas por la antropología física clásica guardaban muy poca relación con lo que nos ha enseñado la embriología experimental moderna sobre los procesos reales del desarrollo de los huesos y los tejidos. Es también cierto que una parte del pensamiento de los antropólogos físicos no se remodeló tan rápidamente como debiera para adap¬tarse a los nuevos conocimientos sobre la herencia obtenidos primero gracias a los

experimentos de Gregor Mendel con guisantes en el jardín de un monasterio. Durante algún tiempo, la antropología física se encontró, en conjunto, re¬trasada con respecto a las demás ciencias.

Con todo, la preocupación por la medida y la observa¬ción de pequeñas curiosidades anatómicas formó parte inte¬grante de la principal tarca de la antropología, a saber, la exploración de la amplitud de la variación humana. El an. tropólogo físico hacía en la biología humana algo que, en principio, era idéntico al trabajo de los arqueólogos y los etnólogos en la cultura humana. Y las técnicas rigurosas y estandarizadas de medida desarrolladas por los antropó¬logos físicos tuvieron una utilidad práctica inmediata.

Las primeras aplicaciones fueron en el campo de la antrqpología militar. Fue posible establecer normas físicas para los reclutas, que decían exactamente en qué grado un hombre dado estaba por encima o por debajo del promedio de un grupo particular económico, o de edad, en lo que respecta a la estatura, el peso, etc. Esta información facilitó la selección, el rechazo y la clasificación científicas. Un poco después fueron utilizados esos tipos de clasificación por las compañías de seguros y las instituciones pedagógicas. Otro desarrollo en el campo militar fue para problemas de abaste¬cimientos. ¿Cuántos abrigos de la talla cuarenta y dos se necesitarían para un millón de hombres reclutados en los estados del noreste central de Estados Unidos? Dados cier¬tos tipos de distribución en una muestra cuidadosamente seleccionada, medida por técnicas estandarizadas, es posible hacer predicciones que son mucho mejores que las conje¬turas basadas en una ponderación nada sistemádea de ex-periencias anteriores.

La utilidad de la antropología física en la adaptación de la ropa y los accesorios de los soldados progresó muchí¬simo durante la segunda Guerra Mundial. Los problemas presentados eran fundamentales. Las mascarillas contra los gases no son muy útiles si no ajustan correctamente y, sin embargo, no pueden hacerse a la medida de cada individuo. Ciertas salidas de escape en los aeroplanos resultaron de¬masiado pequeñas para ser seguras, a menos que se tuviera mucho cuidado en asignar a determinados puestos soldados de pequeña talla. El número de hombres suficientemente pequeños para poder operar las torrecillas de los cañones era insuficiente en muchas unidades. La

importancia funda¬mental del espacio en la aviación y en la guerra de tanques hizo necesarias investigaciones antropológicas de factores humanos en el diseño de ingeniería y en la distribución del personal. En el funcionamiento de muchas máquinas de guerra el factor que limitaba la exactitud no fue la máquina «¡no el hombre que la controlaba. El antropólogo físico ayudó mucho asegurando que los controles manuales, los controles de los pies, el asiento y los aparatos ópticos estu¬vieran relacionados con las posiciones y los movimientos naturales del cuerpo humano, suponiendo determinadas dis. tribuciones de las medidas de las extremidades y otros miem¬bros en los grupos seleccionados para cada tarea.

La antropología física aplicada se está desarrollando en las mismas direcciones en la vida civil. El profesor Hooton realizó extensas investigaciones, para una compañía de fe¬rrocarril, con el fin de diseñar asientos que pudieran aco¬modar a la mayor variedad posible de formas y dimensiones de las posaderas. Un antropólogo inglés ha estado trabajando en la disposición de los asientos para los niños de escuela. Los fabricantes de ropa se están dando cuenta de que ne¬cesitan conocer las necesidades del consumidor, al mismo tiempo que las del vendedor al menudeo, si quieren evitar inventarios inmovilizados. En este caso se unen las habili¬dades del antropólogo social a las del antropólogo físico, pues se consideran los grupos regionales, económicos y de clases sociales. Se elaboran sistemas por medio de los cuales pueden hacerse predicciones exactas de la distribución de las tallas del público comprador de un año a otro entre, por ejemplo, las mujeres del campo de Arkansas por compara¬ción con las mujeres que trabajan en las fábricas de Pen- silvania del mismo grupo de edad. De esta manera podrán los diseñadores fijar las medidas de los nuevos vestidos de modo que se adapten a las poblaciones particulares a las cuales se destinan.

Como consecuencia de todas estas medidas y de todas estas observaciones minuciosas, el antropólogo físico es tam¬bién un experto

en identificaciones. Se ha encontrado un esqueleto, ¿Es de un hombre o de una mujer? ¿De una persona sana o enferma? ¿Joven o viejo? ¿Era la persona en vida rechoncha o esbelta, alta o baja? ¿Es el esqueleto de un indio norteamericano? En caso afirmativo, representa indudablemente un entierro decente de hace un siglo o dos. Sin embargo, si se identifica como de raza europea, quizás se trate de un asesinato. Los antropólogos físicos han contestado muchas de esas preguntas para el FBI y para la policía local y de los estados. Por ejemplo, el Dr. Krogman, como "detective de huesos", mostró a la policía de Chicago que dos grupos de huesos procedentes de dis¬tintos sitios de la calle North Halstead pertenecían al mis¬mo individuo. En otro caso demostró que un esqueleto era de un muchacho de una edad comprendida entre dieciocho y diecinueve años y de raza negra e india mezcladas, y no el de un adulto blanco de treinta años, como pretendía un anatómico que declaraba corno experto de una compañía de seguros.

Las principales preguntas científicas que se ha formu¬lado la antropología biológica han sido las siguientes: ¿Cuá¬les son los mecanismos de la evolución humanar ¿A través de qué procesos se desarrollan los tipos físicos locales? ¿Cuáles son las relaciones entre la estructura y las funciones de las variaciones anatómicas y fisiológicas? ¿Que conse¬cuencias tienen las diferencias de edad y de sexo? ¿Existe alguna relación entre los tipos de estructura del cuerpo y la susceptibilidad a enfermedades especiales o la propensión a determinadas clases de conducta? ¿Cuáles son las leyes del desarrollo humano, por nivel de edad, por sexo y por raza? ¿Qué influencia ejercen los factores ambientales so¬bre el físico humano? ¿Cómo puede investigarse la forma y la función del cuerpo durante la infancia y la adolescen¬cia de manera que se desarrollen normas para regular las exi¬gencias impuestas desde el doble punto de vista físico y psíquico a los jóvenes en pleno crecimiento?

Todas esas preguntas son, en cierto modo, aspectos es-pecializados de un problema único fundamental: ¿cómo se relacionan las variaciones en el físico humano y en la con¬ducta humana, por un lado, con la materia orgánica con que nace el organismo y, por otro lado, con la presión ejercida sobre los organismos por el medio ambiente? Los potenciales hereditarios de los seres humanos están en

veinticuatro pares de minúsculos cuerpos filiformes llamados cromosomas. Cada uno de esos cromosomas contiene un número muy grande (aunque todavía no exactamente determinado) de genes. Cada gene (un haz submicroscópico de compuestos químicos) es independiente en su acción y conserva su carácter indivi¬dual más o menos indefinidamente, aunque de cuando en cuando se produce un cambio súbito (mutación). Los genes se heredan, sí. Pero las características exactas que mostrará un adulto sólo pueden predecirse en un número limitado de casos partiendo del conocimiento del equipo genético que el niño heredó al ser concebido. Lo que los genes producirán depende de los sucesivos medios en los cuales madura el organismo. Examinemos dos ejemplos sencillos tomados del mundo vegetal. Existe una clase de junco que puede crecer debajo del agua o en suelo muy húmedo. Las plantas que crecen en cada uno de esos sitios tienen un aspecto tan diferente que el profano apenas si puede creer que sus genes son idénticos. Algunas plantas producen flores rojas a una temperatura y blancas a otra temperatura. En el caso de los seres humanos, el medio en el interior de la matriz puede variar considerablemente, y después del nacimiento, las variaciones en la nutrición, en los cuidados prodigados, en la temperatura, etc., determinan consecuen¬cias muy importantes. El proceso es complicado, no sen¬cillo. Como dice el distinguido genetista Dobzhansky:

Los genes producen, no caracteres, sino estados fisiológicos que, a través de las interacciones con los estados fisiológicos inducidos por todos los demás genes del organismo y con las influencias am¬bientales, hacen que el desarrollo asuma un curso definido y que el individuo muestre determinados caracteres en una fase dada del proceso del desarrollo.

Un individuo tiene los mismos genes durante toda su vida. Pero tiene el cabello rojo cuando es niño, rubio cuando es ya un muchacho, castaño cuando llega a la edad adulta y gris cuando se acerca la vejez.

Por otro lado, naturalmente, ninguna cantidad o tipo de presión ambien¬tal hará que un rosal se transforme en un cactus o un ciervo en un alce.

El término “medio" o “medio ambiente” abarca un vasto complejo de condiciones externas al hombre. Existe el medio cultural. Existe también el medio social: la den¬sidad de población, la ubicación de una comunidad con respecto a las principales vías de comunicación, el tamaño de una familia particular, en la medida en que esto es inde¬pendiente de patrones culturales. Existe el medio físico: el contenido mineral del suelo, las plantas los animales y otros

recursos naturales; el clima, las radiaciones solares y cósmi¬cas; la altitud y la topografía. La mayoría de esas influen¬cias ambientales actúan unas sobre otras. En el seno am¬biental total, ahora un factor y luego otro, influyen sobre el organismo con una intensidad especial.

El cuerpo humano responde a las presiones ambientales al mismo tiempo que a las que proceden de los genes here¬dados. Boas demostró que los descendientes americanos de inmigrantes se diferencian por las medidas de la cabeza y por la estatura de sus progenitores nacidos en el extranjero y que esos cambios aumentan con el tiempo transcurrido desde la emigración. Los hijos de mexicanos en los Estados Unidos y de españoles en Puerto Rico se diferencian tam¬bién de sus progenitores de una manera que se ajusta a un patrón. Shapiro halló que los muchachos japoneses nacidos en Hawaii son en promedio 4.1 centímetros más altos que sus padres y las muchachas 1.7 centímetros más altas que sus madres. La estructura del cuerpo de la generación hawaii- ana se diferencia también de la de los progenitores nacidos en Japón.

Estudiando los niños de un orfanato, Boas comprobó que cuando se mejoró la alimentación casi todos los del grupo alcanzaron la altura normal para su edad y su ascen¬dencia biológica. No cabe ninguna duda de que la canti¬dad, la calidad y la variedad de la alimentación afectan a la estatura y otros aspectos del físico. Sin embargo, es igual¬mente cierto que no todas las variaciones se deben a esta causa. Los japoneses que han permanecido en el Japón manifiestan cierta tendencia a aumentar su talla por lo me¬nos desde 1878. Esta misma

tendencia se ha observado en Suiza desde el año 1792 y puede documentarse para otros países europeos desde la fecha más regulada del siglo xix a partir de la cual se dispone de registros adecuados. De los estudiantes que ingresaron en la Universidad de Yale en 1941, los de estatura superior a 6 pies representaban el 23% de la clase, en tanto que en 1891 sólo constituían el 5 %. Está en curso alguna clase de tendencia evolutiva general, pues el cambio se inicia en fecha anterior a las mejoras modernas en la dieta, la higiene y el ejercicio, a las cuales se ha atribuido a menudo. El único grupo de origen europeo de talla tan elevada, en promedio, como los alumnos actuales de los colegios norteamericanos es el hombre de Cro-Magnon de la Edad Paleolítica. Los euro¬peos de la Edad Media y los de la última parte de la Edad de Piedra eran mucho más bajos. Mills ha dicho que el aumento en la estatura desde la época medieval se ha debido, principalmente, a un descenso gradual de la tem¬peratura. Por ahora esto sólo puede considerarse como una hipótesis que necesita pruebas adicionales. Sin embargo, es interesante que Thomas Gladwin haya presentado reciente¬mente pruebas en apoyo de la opinión según la. cual el hom¬bre y otros animales que viven en climas tropicales han evolucionado en la dirección general de la reducción de su talla y de su robustez.

La migración selectiva es un factor que complica la situación al interpretar las comparaciones entre los emigran¬tes y sus progenitores. Los japoneses varones que vinieron a Hawaii se diferenciaban bastante de sus parientes próxi¬mos en las localidades de las que procedían en el 76 % de todos los índices calculados. Los individuos de ciertos tipos de constitución corporal responden al parecer más que otros a una oportunidad de emigrar, y es de suponer que lle¬van al nuevo medio un grupo especial de potencialidades hereditarias.

La dificultad para aislar los factores ambientales de los hereditarios y para separar los factores ambientales unos de otros ha impedido que se progrese mucho más allá de las generalizaciones según

las cuales el físico humano es inestable en algunos aspectos y que pueden descubrirse des¬arrollos tanto a largo plazo como en un tiempo sorprenden, teniente pequeño cuando los mismos genes operan en di¬ferentes condiciones. Nuevos trabajos de la antropología física experimental están probando los resultados de la in¬fluencia ambiental de diversas maneras ingeniosas. Recientes estudios estadísticos han indicado también algunas asocia¬ciones notables entre los procesos corporales, las condiciones atmosféricas y los ciclos.

Esto no significa que "el tiempo o condiciones atmos¬féricas sean el destino" precisamente. Pero, por lo menos en los Estados Unidos, las personas concebidas en mayo y junio es más probable que Vivan muchos años más que las concebidas en otros meses. Un número sorprendentemente grande de personas eminentes nacieron en enero y febrero. Los europeos que se trasladan a países de climas cálidos, en los que no existen contrastes acusados entre las estacio¬nes, manifiestan cierta tendencia a tener una vida probable menor y se alteran también sus índices reproductivos. Hunt- ington dice que la inquietud y la incesante actividad de los norteamericanos procedentes del norte de los Estados Unidos son estimuladas por las frecuentes tempestades y los cambios súbitos del tiempo. Ha mostrado también prue¬bas que señalan fluctuaciones estacionales en el número de delitos cometidos, en el número de dementes y en el nú¬mero de suicidios en los Estados Unidos y en los países europeos y también en la periodicidad estacional de los motines en la India. Finalmente, Huntington sostiene que la salud y la reproducción varían con li s ritmos de una in¬trincada serie de ciclos largos y cortos.

El hombre es un animal domesticado. Los animales do-mesticados muestran un ámbito de variación especialmente grande, y el hombre parece ser uno de los más variables de todos los animales. Los antropólogos físicos han demos¬trado la importancia de esta variabilidad para las cuestiones prácticas. El profesor Boas, por ejemplo, fue uno de los primeros en encontrar que la edad cronológica y la fisio¬lógica de los escolares no coinciden a menudo. El desarrollo de la personalidad puede resultar deformado si se olvida este margen de variación y las espectativas se basan exclu¬sivamente en el estereotipo para, por ejemplo, los niños de doce años de edad. Boas introdujo

también una nota de sensatez en las discusiones histéricas sobre el aumento de los enfermos recluidos en las casas de salud. En parte, dijo, esto reflejaba simplemente una tendencia más acusada a re¬cluir esos individuos en lugar de cuidarlos en el hogar. Sin embargo, aunque la proporción de los enfermos mentales fuera realmente mayor, significaría, según los principios de la distribución estadística, que también había aumentado en la misma escala la proporción de individuos superiores en la población.

En muchos respectos la antropología biológica ha cons¬tituido un complemento muy útil de la medicina. Es esto cierto incluso en un campo al parecer tan poco práctico como el estudio de la evolución humana. Como ha dicho el profesor Hooton:

La especialidad conocida con el nombre de ortopedia se ocupa, en cierta medida, de las dificultades corporales debidas a la adap¬tación imperfecta del hombre a la posición erguida y a un modo de locomoción bípedo. El hombre es un animal rehecho. En el curso de su evolución sus antepesados han vivido acostumbra¬dos a avanzar colgados de los brazos, para no mencionar fases mis remotas que implicaban otros cambios de habitat, de postura o de forma de locomoción. Esta historia proteica ha necesitado remiendos repetidos y la reconstrucción de un organismo más o menos flexible y habituado a largos sufrimientos. El armazón óseo ha sido defor¬mado y apretado y estirado en una u otra parte, de acuerdo con las variaciones en las tensiones y las compresiones ocasionadas por las diferentes posturas y por los cambios en el volumen del cuerpo. Las articulaciones especializadas para la movilidad se han readaptado para la estabilidad. Se han hecho violencias a los múscu¬los en sus orígenes y sus inserciones y han sufrido enormes des¬igualdades en la distribución del trabajo. Las visceras han sido empujadas de una a otra parte, se las ha hecho descender, se las ha invertido y se las ha trastocado. Al hacer una máquina nueva partiendo de otra vieja, se han dejado dentro bastantes partes so¬brantes anticuadas ... Que la especialidad de la ortopedia debe

ba¬sarse en el conocimiento muy minucioso y la comprensión completa de esos cambios evolutivos me parece tan obvio que no será nece¬sario que insista en este punto.

De una manera análoga han ayudado los antropólogos físicos a los dentistas que se especializan en las molestias en la mandíbula superior e inferior. Han ayudado tam¬bién 3 los dentistas observando el efecto de diferentes clases de alimentación sobre el desarrollo y la decandencia de loi dientes. Un estudio comparado de las formas variables de la pelvis femenina en relación con los diferentes coeficien¬

tes de mortalidad de los hijos y las madres en un gran número de grupos humanos proporcionó información de utilidad práctica para la obstetricia. La pediatría es otra especialidad medica beneficiada por las investigaciones com¬paradas de la antropología.

La antropología ha ejercido también alguna influencia sobre el punto de vista general de la profesión médica. Ha ayudado a que vuelva a la medicina la idea del hombre como un todo. El éxito de Pasteur y Lister fue tan grande que los médicos manifestaron cierta ti.iuencia a dejar de tratar personas y se dedicaron solamente a síntomas aislados

o sus causas supuestas (esto es, el microbio que se suponía causante de la enfermedad). Se comprende que los mé¬dicos concentraran su atención sobre el paciente individual y sobre el enfermo como un grupo. Pero sobre esas bases no pueden asentarse criterios adecuados de normalidad bio¬lógica. La antropología ha aportado a la medicina métodos válidos de análisis de grupos y un cierto sentido de la ne¬cesidad de muestras numéricamente adecuadas. Ha demos¬trado que los síntomas tienen a menudo que interpretarse solamente después de tener debidamente en cuenta la po¬sición que el paciente ocupa en un grupo de edad, sexo, estructura corpórea y étnico. Pues ciertos síntomas dicen mucho menos sobre el paciente como un ejemplo que como miembro de un grupo. He aquí un ejemplo tomado de la psiquiatría. Un viejo siciliano que hablaba solamente un poco de ingles, fue a un hospital de San Francisco para ser tratado de una lesión física de poca importancia. El in¬terno que lo reconoció observó que no hacía más que far¬fullar palabras diciendo que estaba siendo hechizado por determinada mujer y que ésta era la verdadera causa de tus sufrimientos.

El interno le envió en seguida a una sala ile psiquiatría en la que permaneció durante varios años. Con todo, en la colonia italiana de la que procedía, todas Ui personas de su grupo de edad creían en la hechicería, lira "normal” en el sentido de standard. Si alguien del i|rupo económico y educativo del interno se hubiera que- |it1n de ser perseguido por una bruja, esto se hubiera in¬

terpretado correctamente como un indicio de la existencia de un trastorno mental.

El estudio de las inmunidades y las susceptibilidades especiales de diferentes poblaciones está todavía en su in¬fancia. Sin embargo, se sabe que ciertos grupos de África y Asia resisten mucho mejor a ciertos microbios que los europeos que emigran a esas regiones. El cáncer y las en¬fermedades del hígado son mucho más comunes en algunas poblaciones que en otras. Las peculiaridades de la sangre Que proJucen la muerte de los niños al nacer (o mientras están todavía en la matriz) varían muchísimo en lo que icspecta a la frecuencia con que se presentan entre los ne¬gros, los chinos, los indios norteamericanos y los blancos. La alimentación, el medio y otros factores ejercen influencia sobre los procesos metabóücos y sólo dependen, cuando más, parcialmente, de los genes.

Lo propio debe decirse dr muchas de las pautas variables de los índices de enfermedad entre diferentes tipos físicos, aunque algunas parecen ser pura o principalmente genéticas. Por ejemplo, el carácter especializado de la piel del negro parece proporcionar, precisamente por su fuerte pigmenta¬ción, rna inmunidad relativa a algunas enfermedades de la pie!. Los habitantes de color de Javr v África .leí Sur son propensos al cáncer dei hígado, pero en cambio ?s menos frecuente enrre ellos el cáncer de los pechos y de otros órga¬nos que en los europeos. Sin embargo, algunos creen que esto ouede deberse a una infección local por parásitos. La diferente susceptibilidad a las enfermedades ha sido, piobable- mente, uno de los principales agentes en la selección natural del hombre. La tos ferina, el bocio y e. cretinismo

son espe¬cialmente frecuentes en el norte de Europa; los habitantes de ia Europa Central son también propensos al bocio y al cretinismo pero en cambio sufren relativamente pocas bajas a consecuencia de enfermedades pulmonares; los negros nor¬teamericanos resisten bien al paludismo, la fiebre amarilla, el sarampión, la escarlatina y la difteria, pero en cambio sucumben fácilmente a consecuencia de enfermedades de!

corazón, los pulmones y los riñon», y son fácilmente ata¬cados por la tuberculosis. Algunas de esas variaciones se de¬ben evidentemente al medio físico y a factores de aisla¬miento y exposición ai mismo tiempo que a las condiciones sociales y económicas.

La antropología que atiende al estudio de la constitu¬ción está también estrechamente relacionada con los pro¬blemas de la medicina. Como estudio comparado de los grupos, a la antropología le interesa reconocer y describir todos los tipos físico-humanos, tanto si se encuentran en un grupo cultural como en una población biológica, o a través de ambos. Las compañías de seguros descubrieron por ex¬periencia que algunos tipos somáticos entre los norteame¬ricanos significaban menor riesgo que otros. Los médicos clínicos tuvieron durante mucho tiempo la impresión visual de que lós hombres y las mujeres de determinadas estruc-turas somáticas eran más susceptibles a ciertas enfermedades que otras personas de una estructura diferente. Por con¬siguiente, los médicos pidieron a los que tenían habilidad para medir y observar el cuerpo humano un esquema oien- tífico y práctico para describir y clasificar los tipos físicos que reflejan una constitución individual más bien que la clase de características físicas heredadas de los blancos por oposición a los negros, de los negros por oposición a los asiáticos orientales, etc.

Se demostró que existían diversas combinaciones de me¬didas antropológicas e índices que diferenciaban a la mayo¬ría de los afectados por ciertas enfermedades en la pobla¬ción general. Por ejemplo, un investigador halló que los niños con eczema y tetania intermitente tienen caras, hom¬bros, pechos y caderas relativamente más anchos que un grupo de niños con buena salud procedentes del mismo medio social: Por otro lado, los niños con intoxicación in¬testinal aguda y algunas otras enfermedades tienen caras y hombros

relativamente más estrechos que los grupos áe con¬trol. Otro estudio ayudó a hacer un diagnóstico y un tra-tamiento rápido de dos clases de artritis indicando que los pacientes con huesos grandes, músculos también grandes y una estructura del cuerpo algo ahusada están mucho más expuestos a formar parte del grupo con enfermedades de¬generativas de las articulaciones que del grupo con enferme¬dades reumáticas.

La susceptibilidad a la tuberculosis, las úlceras de di¬versos tipos, ciertas clases de enfermedades del corazón, la parálisis infantil y la diabetes se han enlazado plausible¬mente con clases especiales de constitución. Una variedad muy torturante del dolor de cabeza, la jaqueca, parece coin¬cidir no sólo con tendencias psicológicas y de personalidad especiales, sino también con un modelo de características anatómicas del cráneo y la cara. Los hombres que se apro¬ximan al tipo femenino en varios respectos y las mujeres que tienen muchos rasgos físicos masculinos parecen ser es¬pecialmente propensos a sufrir diversos desarreglos psíquicos y también a un grupo de enfermedades orgánicas. La uti¬lidad práctica más inmediata de todas esas correlaciones se basa no tanto en la ayuda prestada para poder hacer un diagnóstico rápido y correcto como en la medicina preven, tiva. Si es más probable que en una persona se desarrolle una úlcera de estómago que en la mayoría, hará bien en prestar una atención más que ordinaria a la alimentación y todo lo que pueda evitarle los trastornos derivados de las emociones fuertes.

Trabajos recientes parecen indicar por lo menos corre¬laciones toscas entre la estructura del cuerpo y el tempera¬mento o la personalidad. Las investigaciones del Dr. Cari Seltzer enlazan una serie de desproporciones físicas con cierta tendencia a exhibir un patrón determinado de rasgos de la personalidad. Los jóvenes que son extraordinaria, mente altos en proporción a su peso, cuyas caderas son an¬chas en relación con sus hombros, que tienen cabeza gran¬de para su tórax y la mayoría de otras asimetrías especifica¬das, son, en

promedio, más sensibles, menos estables, menos capaces de hacer ajustes sociales fácilmente. Claro está que esas asociaciones no son válidas en cada caso individual. Sin embargo, esos análisis estadísticos son útiles no sólo porque indican que son muy probables ciertas tendencias en la perso-nalidad, sino también porque aclaran la relación de cada in. dividuo con su grupo. El grado en el que se acerca o se desvia de los promedios del grupo es un indicio suma¬mente valioso para comprender todos sus problemas par¬ticulares.

Uno de los estudios más famosos en la antropología que atiende a la constitución del cuerpo es el realizado por el profesor Hooton sobre el criminal norteamericano. Se ha discutido su conclusión de que los criminales son, en ge¬neral, biológicamente inferiores. La mayoría de sus críticos han llegado a la conclusión de que no tuvo suficientemente en cuenta los factores económico-sociales. Hooton hace que sea perfectamente claro que los criminales "no llevan la marca de Caín ni ningún otro estigma físico concreto por medio del cual pueden ser identificados a simple vista”. Sin embargo, aduce buenas pruebas para determinadas asociacio¬nes. Por ejemplo, entre los criminales como grupo, los con¬victos de hurto y robo es probable que sean bajos y delgados-, ios convictos de delitos sexuales es probable que sean bajos y gordos.

En lo que respecta a muchas de las principales afirma¬ciones de Hooton, el lector prudente deberá, probablemen¬te, rendir el veredicto escoces de “no demostrado”. Por otro lado, una demostración de que algunos de los métodos de Hooton fueron poco satisfactorios no significa que pueda descartarse un factor constitucional en la criminalidad. En realidad, un crítico desapasionado tiene que admitir que los datos que poseemos indican acentuadamente que los cri¬minales de los Estados Unidos no constituyen una muestra biológica al azar de la población total; ni es tampoco la distribución de los tipos físicos entre los que han sido convictos de diversas clases de delitos la que podría espe¬rarse del azar solamente. Indudablemente, la presión de las circunstancias tiene que disparar la pistola. Pero lo úni¬co que pretende Hooton es que una predisposición constitu¬cional hace que algunos individuos disparen con más facili¬dad que otros la pistola. Algunos individuos criados en los barrios pobres y educados en

estrecha asociación con crimi. nales más viejos se dedican al crimen. Otros no. -¿Por qué, si los factores ambientales son exclusivamente responsables de la criminalidad, no todos los individuos en la misma situación responden de la misma manera? En cier(os casos puede alegarse que una cadena peculiar de acontecimientos en la vida mñs el medio general bastan para explicar el hecho de que un hermano se convierte en ladrón y otro en sacerdote. Sería muy alentador exponer que el medio (que puede controlarse) fuera siempre el responsable. Sin embargo, la realidad sugiere que el factor biológico merece un estudio más minucioso.

Se han realizado enormes progresos en la descripción exacta de diversas estructuras corporales, gracias a los es¬fuerzos del Dr. W. H. Sheldon y sus colaboradores. Antes de que Sheldon desarrollara el método de “tipificación so¬mática” (somatotyping), sólo era posible dar brevemente una descripción general de un individuo diciendo que era “rechoncho”, “delgado” o "del tipo medio". De otra ma¬nera se enfrascaba uno en una lista interminable de rnedi. das, índices y observaciones. No obstante, era evidente qpe los individuos efectivamente observados mostraban un vas¬to número de graduaciones de obesidad y delgadez y de una combinación de éstos. El sistema de Sheldon tiene en cuenta esta variación en una escala continua. Se divide el cuerpo en cinco regiones separadas y cada una de ellas se califica con una puntuación de i a 7 en lo que respecta a la prominencia relativa de tres factores: endomorfia (las grasas y visceras), mesomorfia (los huesos y los múscu¬los), y ectomorfia (el área superficial en proporción al volumen y el sistema nervioso en proporción a la masa). Esas puntuaciones se combinan para producir un somatotipo para el cuerpo en su conjunto. Así el somatotipo 226 sig¬nifica que el tercer componente (la ectomorfia) es el más prominente. El individuo es flaco y algo frágil de estruc¬tura, pero no en el extremo de este tipo, pues la puntua¬ción es 6 y no 7. Tiene escaso desarrollo muscular, pues la calificación en mesomorfia es sólo 2. Tiene pocas regio¬nes grasas o suavemente redondeadas en el cuerpo, pues la

puntuación endomórfica, 2, está cerca del punto más bajo posible. Descriptivamente se le llamaría un ectomorfo, pero no extremado. Aproximadamente 25 de cada 1,000 estu¬diantes examinados recibieron esta puntuación.

El número teórico de somatotipos es de 343, pero sólo se han observado 76 en los grupos estudiados hasta ahora. En 1,000 estudiantes varones norteamericanos de edad univer¬sitaria, la distribución de los tipos fue la siguiente: 136 endomorfos. 228 mesomorfos, 210 ectomorfos, 190 equili¬brados, 236 tipos raros esporádicos. En una serie de 4,000, poco más de las tres cuartas parte de los tipos estudiados dieron 29 somatotipos.

Se conviene por lo general en que la clasificación des¬criptiva de Sheldon representa un progreso enorme, aunque quizás sean necesarias modificaciones y algunos afinamien¬tos. Pero se discute mucho la pretendida asociación entre los somatotipos y ciertos patrones de sesenta rasgos tempe¬ramentales. Se afirma que a los mesomorfos les interesa prin¬cipalmente la actividad, a los ectomorfos la reflexión y a los endomorfos comer y disfrutar de la vida. Algunas prue¬bas sugieren que los enfermos mentales que sufren manía persecutoria y de grandezas es probable que sean mesomór- ficos y los que sufren de cambios exagerados en su estado de ánimo, son mesomórficos o endomórficos. Los enfermos diagnosticados como esquizofrénicos, son comúnmente ecto- mórficos o tienen un físico poco armonioso. El pronóstico para los tratamientos del shock parece ser mejor para los que tienen una endomorfia alta y peor para los que tienen una ectomorfia elevada. Queda aún mucho que hacer en lo que respecta a las correlaciones entre el somatotipo y la per¬sonalidad y entre el somatotipo y la susceptibilidad a cla¬ses especiales de enfermedades mentales. Sin embargo, hay ya razones para crcer que existen algunas relaciones impor¬tantes.

La somatotipia tiene que considerarse como una técnica útil que se encuentra todavía en la fase exploratoria. Hasta ahora casi todas las investigaciones se han hecho en estudian¬tes varones de universidades. Se han estudiado pocas mu¬jeres. Se han sacado muestras de pocos grupos más viejos y más jóvenes. Se sabe muy poco sobre los cambios propios de la edad en un mismo individuo o sobre los efectos de la

alimentación y otras influencias ambientales. Sin embar¬go. Gabriel Lasker ha mostrado que cuando se sometieron treinta y cuatro voluntarios a un tipo de dieta de hambre europea durante veinticuatro semanas, se alteró bastante el somatotipo de cada individuo. Casi todas las investigacio¬nes se han hecho con blancos y se ignora si se encontrarían las mismas tendencias entre los chinos o los indios norte¬americanos. No se ha averiguado todavía la herencia de los somatotipos. Es posible que los caracteres físicos externos sean la expresión de patrones genéticos variables que influ¬yan sobre la actividad de las glándulas endocrinas.

Hasta ahora nos hemos ocupado principalmente en este capítulo de ciertas aplicaciones de la antropología física. Vamos a ocuparnos también de algunas consecuencias teóri¬cas. Partiendo de todos los trabajos minuciosos realizados con calibres, del estudio solícito de pequeñas diferencias en los huesos, de los exámenes comparados más recientes fisio¬lógicos y constitucionales, los antropólogos físicos han podi¬do enseñarnos cuatro lecciones de una importancia funda¬mental: la naturaleza animal del hombre y su estrecho parentesco con otros animales, el hecho de que la evolución humana no puede interpretarse exclusivamente en función de la supervivencia del más apto, la plasticidad del hom¬bre biológico, la semejanza fundamental de todos los tipos humanos. Estas generalizaciones deben formar parte del pen¬samiento de todas las personas instruidas.

Los detalles de las relaciones biológicas del hombre con los monos se discuten todavía entre los especialistas. En una cosa están de acuerdo: ningún primate viviente es an¬tepasado del hombre. El gorila, el chimpancé, el oran¬gután, el gibón, los monos del Viejo Mundo, los monos del Nuevo Mundo, el Homo viviente y el fósil, todos ellos descienden de antepasados comunes. En alguna época su mámente lejana y todavía indeterminada se pusieron sus quillas en el mismo puerto; pero han viajado en diferentes direcciones. La historia evolutiva de los primates no huma, nos ha ido hacia la especialización. El hombre,

por otro lado, ha continuado relativamente indiferenciado; ha con servado su plasticidad. Tal vez los monos vivientes se sus¬

trajeron a las presiones de una estimulación ambiental severa. Podían comer bien sin desarrollar más sus potencia, lidades para la inteligencia. Uno de los que han estudiado el chimpancé en su habitat nativo ha dicho que la abun¬dancia de frutas y otros alimentos ha estimulado a las es¬pecies a dirigir sus energías por cauces emotivos. La vida del chimpancé no ha sido lo bastante dura para obligarle a desarrollar nuevas capacidades y una cultura para sobrevivir. El hombre ha sufrido muy poco de semejante sobremeca- nización, y de esa "incapacidad disciplinada".

Con todo, debemos reconocer a nuestros parientes un tanto embrutecidos como primos tanto desde el punto de vista de su conducta como de un millar de minucias de su anatomía y su íisologfa. Un chimpancé recién nacido cria¬do en una familia humana exactamente de la misma mane¬ra que su "hermano" adoptivo aprendió todo lo que se le enseñó, salvo el control de sus necesidades naturales y ca¬minar, más rápidamente que el niño humano. Algunas de las cosas que hacía este animal parecían indicar un razo¬namiento. En el curioso patrón estereotipado de saltos mor¬tales interrumpidos que realizan los babuinos hamadríades alrededor de las hembras sexualmente maduras podemos vis¬lumbrar el prototipo de ritos humanos de iniciación. El macho adulto permitirá a una de sus hembras cuya piel sexual se está desarrollando que le quite su alimento sin tomar ninguna represalia. ¿No vemos aquí un paso en la evolución del altruismo? Yerkes compara el acicalamiento mutuo de los primates al despioje mutuo afectuoso practi¬cado por los pueblos primitivos; ve en esos actos el proto¬tipo evolutivo de todas las actividades de servicio social, des¬de la del barbero hasta la del médico.

La diferencia entre la conducta humana y la del pri¬mate es cuantitativa, no cualitativa, salvo por el lenguaje y el uso de símbolos. Incluso en este respecto hay que ser cauto al hablar de una distinción cualitativa bien delimitada. Los chimpancés aprendieron a manipular una máquina lla¬mada el chimpomat. Aprendieron que fichas de diferentes colores les proporcionarían cantidades variables de uvas o plátanos. Aprendieron a rechazar fichas de latón y de otra dase, que no

les reportahan nada. Aprendieron a trabajar para conseguir las fichas y a retenerlas hasta que se lea llevaba después a la habitación en la que estaban les chim- pomats. Se observó el mismo margen de variedad en la rapidez con que aprendían que entre los sujetos humanos. Se ha podido discernir los rudimentos del lenguaje, o pol¬lo menos gritos diferenciados entre los monos tanto como entre los chimpancés y los gibones.

De la misma manera que las diferencias entre los pri¬mates, incluido el hombre, son grados o diferencias escalo¬nadas, es también claro el parentesco de todos los primates con ciertos pequeños animales insignificantes comedores de insectoi. Todas las cosas vivientes forman parte de un orden natural y los hombres harían bien en reconocer su natura¬leza de animales. La historia del hombre como un organis¬mo es de una antigüedad increíble y sólo hasta cierto punto puede escapar o trascender las limitaciones de esta historia a través de la religión o de otras creaciones del espíritu humano.

Sin embargo, la plasticidad, que es la característica dis¬tintiva del hombre como animal, permite una variedad sor¬prendente de adaptaciones. Hay pocos animales que, como ¿1, vivan igualmente en los trópicos, en las desoladas lla¬nuras del Ártico, en montañas elevadas y en los desiertos. Cuando un hombre blanco se traslada a los trópicos, se pro¬duce en promedio una baja de 10 a 20 por ciento en su metabolismo basal, pero la variabilidad individual es grande, Diversos pueblos comen madera podrida, arcilla, serpientes, gusanos y carne o pescado podrido. Algunas tribus viven casi exclusivamente de carne y pescado y otras principal¬mente de vegetales. Esta flexibilidad ha permitido al hom¬bre sobrevivir en regiones en las cuales otros animales más especializados en sus hábitos alimenticios hubieran muerto de hambre.

Ningún otro organismo manipula en igual grado su propio cuerpo. El cráneo de los niños se deforma para dar¬le contornos extraños sin más daño que algún que otro dolor de cabeza en el caso de

los tipos de deformación más severos. Las narices, las orejas, los pechos e incluso los órganos sexuales, se someten a crueles deformaciones. El hecho de que ninguna cultura dispone de patrones que uti¬licen todo el repertorio potencial muscular del cuerpo hu¬mano se demuestra por los ejercicios del culto yoga. Los yoguis aprenden a vomitar cuando quieren, a limpiarse el estómago tragándose un trapo y expulsándolo después, a practicar la irrigación del colon, que implica un control voluntario sobre la relajación de ¡os músculos del esfínter anal. Por otro lado, ciertos límites de la plasticidad bioló¬gica son atestiguados por el h-cho de que los yoguis no han podido aprender a abrir voluntariamente los esfínteres ure¬trales. La vejiga sólo es lavada después de insertar un tubo. Jun variedad de posturas para estar sentado y para caminar y los diversos usos del dedo gordo del pie muestran tam¬bién que no hay ninguna cultura que emplee todos los músculos de todas las maneras posibles. En realidad, se calcula que los seres humanos en general realizan los trabajos musculares con un rendimiento aproximado de sólo 20 por ciento.

Es en gran parte debido a esta plasticidad y a lo que los hombres pueden hacer con su psique y sus manos por lo que el hombre ha seguido siendo una especie única. Todos los hombres son animales que usan símbolos. Todos los hombres usan herramientas que son casi objetos fisioló¬gicos o extensiones del mecanismo corporal. Los monos se iian adaptado mediante diferenciaciones orgánicas a los di¬versos medios en que viven y a los cambios ambientales. El resultado ha sido muchas especies y géneros particulares y familias que no pueden ya cruzarse y tener descendientes fecundos. El varón y la hembra de todos los tipos huma¬nos pueden tener hijos. Sus adaptaciones fueron hechas principalmente en función de sus modos de vida, de sus culturas.

Esto no quiere decir que el hombre no haya sido influi¬do por el proceso evolutivo. Resultaron de esa' evolución tipos humanos fáciles de distinguir en función de unas cuantas características. La selección natural y la selección sexual han desempeñado su papel. La evolución humana se ha complicado también por el factor de las instituciones so-

cíales. En algunas sociedades el hombre dene que casarse con las hijas de sus tíos maternos y de sus tías maternas. En otras sociedades se prefiere el matrimonio con las hijas de los tíos paternos. Y en otras,

está especialmente prohibido el matrimonio con primos u otros parientes. Esas y otras clases de selección social, después de algunas generaciones, tienen como resultado el desarrollo de tipos físicos bien distintos debido a la diferente selección y recombinación de los materiales hereditarios.

Durante las primeras fases de la historia humana, ban¬das pequeñas vivieron aisladas durante largos periodos. Esto produjo un efecto doble sobre el proceso evolutivo. En primer lugar, desaparecieron algunos materiales hereditarios por el funcionamiento normal del mecanismo genético. Se¬gundo, si el aislamiento ocurría en regiones en las cuales las presiones ambientales eran algo especiales, los indivi¬duos que variaban, por casualidad, en una dirección útil para la supervivencia en condiciones especiales tenían más probabilidades de perpetuar su estirpe. De un interés espe¬cial a este respecto es la presencia, o la ausencia, de mine¬rales que estimulan las glándulas endocrinas. Se ha dicho, por ejemplo, que los antepasados de los chinos y otros tipos mongoloides estuvieron aislados en una región en la que existía una insuficiencia de yodo durante el periodo com¬prendido entre los dos últimos grandes periodos glaciales.

Además de los factores de la selección natural, sexual y social, y del aislamiento, influyen también sobre la evo¬lución las irregularidades en el proceso por el cual el nue¬vo organismo obtiene cromosomas de sus progenitores, y las mutaciones (alteraciones súbitas en los materiales genéticos). Se ignora cómo y por qué ocurren mutaciones en las con¬diciones normales. El estímulo ambiental quizá desempe¬ñe un papel en el proceso. Sabemos que ocurren constan¬temente mutaciones. Tal vez a la larga el mayor mérito de la reina Victoria de Inglaterra para aspirar a la fama será el hecho de que en tu cuerpo tuvo lugar una mutación para la hemofilia. De todas las incontables mutaciones que se producen, sólo sobreviven finalmente las que son domi-nantes o dan al individuo una mayor probabilidad de so-brcvivir. Finalmente, la evolución ha sido afectada por las nuevas

combinaciones de materiales genéticos producidas cuando tiene lugar una mezcla de razas.

Así pues, aunque la selección natural ha desempeñado un papel en la evolución humana, las variaciones casuales, el aislamiento geográfico y las combinaciones de los materia¬les hereditarios han sido probablemente más importantes. Parecen existir, también, amplias tendencias en la evolu¬ción de las especies y de grupos enteros de animales que siguen su marcha con independencia mayor o menor de las presiones ambientales y del aislamiento. Es decir, que algunas variaciones se producirían, no al azar, sino que son más bien el acabado de un modelo predeterminado por fuer-zas oscuras en la herencia biológica de las especies o la fami¬lia. Hooton ve con alarma ciertas tendencias patentes en la evolución humana en el momento actual: "El hombre pa¬rece ser un animal que ha entrado en un camino terminal y decididamente retrogresivo en lo que respecta no sólo a sus dientes, sus mandíbulas y su cara, sino también a su caja craneana, su contenido y muchas otras partes de su cuer¬po." Con todo, la medida en la que los seres humanos pudieran controlar la dirección de la evolución de su especie es altamente dudosa.

Es indudable que los procesos que intervienen en la evolución son infinitamente más complejos de lo que se imaginaron Darwin y Huxley. Por consiguiente, el dar- winismo social que ha dicho que el “progreso” - se debía exclusivamente a la competencia despiadada, a la “guerra de todos contra todos”, es una grosera simplificación de la verdad. Como ha dicho elocuentemente Morris Opler:

Los primates no sobrevivieron para convertirse en hombres por¬que fueran especialmente fuertes, porque manifestaran cierta ten¬dencia a competir con sus cuerpos contra otras formas vivientes, o porque tuvieran atributos físicos especiales que les eran favorables en la competencia sangrienta. Sobrevivieron porque fueron parti¬cularmente sensibles y adaptables en sus reacciones totales entre sí, coa respecto a estos animales y con respecto al medio. La adap¬tación ha adquirido un significado en la biología más sutil que d de la victoria en el combate físico. Estamos llegando a ver que ia agresión, la competencia orgánica y la apelación a la fuciza física contaron, evidentemente, poco en el desarrollo del hom¬bre y sus

precursores en el pasado. Aunque no supiéramos esto, podríamos estar seguros de que lioy se opone a su estabilidad y a su misma existencia. Ha llegado el momento de que la ciencia po¬lítica y la ciencia social en general se inspiren en esos hechos biológicos pertinentes en lugar de inspirarse en el organicismo que ha sido tan popular y tan pernicioso.

Algunas variaciones evolutivas poseen valor de supervi¬vencia en medios especializados. Podríamos citar como ejemplo las adaptaciones al calor y al frío extremados. Los esquimales y los tibetanos son rechonchos, con una capa de grasa; los habitantes de Indonesia son delgados, con áreas superficiales relativamente grandes para evaporar el sudor; los negros africanos han desarrollado muchas glán¬dulas sudoríparas y una pigmentación oscura. La nariz es¬trecha se adapta mejor a la lenta aspiración del aire en in clima frío, para calentarlo previamente. Con todo, los eu-ropeos septentrionales de nariz estrecha sobreviven y se reproducen en los trópicos. Si bien otras variaciones que la evolución ha introducido en los diferentes tipos humanos son curiosidades interesantes y de alguna significación cien¬tífica, su importancia desde el punto de vista de condicionar inevitablemente la vida humana es pequeña.

Los japoneses tienen una musculatura extraordinaria en la caja torácica. Ciertas enfermedades hereditarias, como la atrofia óptica hereditaria y la enfermedad de la retina de Oguchi, son más frecuentes en el Japón. Los bosquimanos del África del Sur tienen una extraña protuberancia de las nalgas, a las que los hombres de ciencia han aplicado el delicioso nombre de “esteatopigia”. También los órganos genitales externos de los bosquimanos, tanto varones como hembras, tienen una conformación extraordinaria. Las ar¬terias que rodean el tobillo muestran una incidencia dife¬rente de diversas formas entre ciertos negros africanos sanos y entre los blancos de la misma región. La rotura del om¬bligo al nacer es mucho más frecuente entre los negros del este de África que entre los blancos que habitan la misma región. Los hombres blancos son calvos mucho más fre¬

cuentemente que los de otras razas. Sin embargo, casi nin¬guna de esas diferencias —y la lista podría extenderse con-siderablemente— son de todo o nada. Reflejan distintas proporciones de determinados genes en divenas poblaciones. Es probable que más del 95 por ciento de la dotación bio¬lógica de cualquier ser humano es compartido por todos los demás seres humanos, incluidos los miembros de razas que popularmente se consideran como diferentes de la suya propia. Como ha dicho un antropólogo físico muy conocido, W. W. Ho wells:

Nuestro cerebro y el suyo tienen la misma estructura, ambos son ■limeniados por la misma cantidad y clase de sangre, están condi-cionados por las mismas hormonas y son excitados por los mismos sentidos; todo eso se sabe muy bien y no se ha descubierto jamás nada que indique lo contrario.

Existe, por supuesto, una enorme variabilidad individual basada en la herencia física, en el aspecto, en la fuerza y las capacidades de los hombres. Pero esas variaciones cor¬tan transversalmente tipos físicos locales, regionales y con¬tinentales. Ni varían tampoco juntos el lenguaje, la "raza" y la cultura. De cuando en cuando un grupo de gentes con un lenguaje y una cultura comunes que se casan entre sí —lo que Ellsworth Huntington ha llamado un kith*— pueden ser durante algún tiempo una fuerza distintiva y potente, en parte debido a su herencia biológica especial. Los puritanos proporcionan uno de los buenos ejemplos de Huntington. Representaban una selección de la población total inglesa; permanecieron en un aislamiento biológico relativo en el Nuevo Mundo durante algunas generaciones de modo que su herencia distintiva tendió a conservarse por el cruzamiento interno. Sin embargo, es de notar que , un grupo biológico de esta naturaleza no corresponde al con-

I ccpto popular de “raza”.

* La expresión Kith and Kin quiere decir: conocidos y parien-

I tes. Kith corresponde, pues, también por su etimología, a nuestros "conocidos”.

I

IV. RAZA: UN MITO MODERNO

Hasta hace poco los antropólogos físicos se dedicaban, más que a ninguna otra cosa, a describir y clasificar las variedades físicas del hombre. Todos los tipos vivientes del hombre pertenecen a la misma especie. Ninguna población ha estado completamente aislada reproductivamente desde su diferenciación. A través de la historia humana ha existido un intercambio de genes entre las diferentes variedades del hombre. Algunos autores están convencidos de que, incluso los hombres fósiles más antiguos de Java, China y Eu.opa, representaban solamente variedades geográficas o razas de la misma especie.

En la biología general se emplea el término “raza” o “variedad” para designar un grupo de organismos que físi¬camente se parecen unos a otros en virtud de que descien¬den de antepasados comunes. Casi todas las especies vivien¬tes de animales están más o menos claramente diferencia¬das en razas geográficas. Cuando están separadas por obs¬táculos para la migración, las distinciones entre ellas son definidas y consistentes. Si dos o más razas llegan a habitar el mismo territorio durante un periodo de tiempo largo, se borran gradualmente las diferencias y se funden en una población única que es más variable que ninguno de los ele¬mentos constituyentes originales.

Es indudable que hay razas humanas. Sin embargo, la composición de las poblaciones que se reproducen se ha modificado con tanta frecuencia en el curso de las migra¬ciones que son pocas las demarcaciones acentuadas. Además, la herencia humana es tan compleja y se conoce todavía tan imperfectamente que las diferencias en los caracteres físicos visibles no son siempre guías seguros para encontrar diver sidades en el linaje. El grado de la confusión presente se indica por el hecho de que el número de razas que han distinguido

hombres de ciencia competentes varía entre do» y doscientas. Por consiguiente, aunque el concepto de raza

114

es bastante genuino, no existe tal vez ningún campo de la ciencia en el cual sean tan frecuentes y tan graves los errores entre personas instruidas. Las clasificaciones raciales que publican todavía ciertos antropólogos físicos carecen en al¬gunos respectos de sentido o incluso son engañosas si se tienen en cuenta los conocimientos actuales sobre la heren¬cia humana. Aún no está clara la significación de una bue¬na clasificación genética, si es que existe alguna. Lo único cierto es que en el mundo moderno muchas personas miran suspicazmente y reaccionan defensiva u hostilmente frente a los individuos que son diferentes por ciertas características físicas obvias como el color de Ja piel, la forma del cabello o de la nariz.

A través de toda la historia humana, las sociedades y los individuos han tenido conciencia de las diferencias que los separaban de otras sociedades y otros individuos. Los portavoces de los grupos se preocuparon de afirmar que su manera de vestir o de casarse, o sus creencias, eran intrín¬secamente superiores. A veces se consideró la existencia de otras costumbres como una afrenta insoportable al orgullo del grupo o las leyes de sus dioses. Esta amenaza al predominio del único verdadero modo de vida ha fomentado las guerras o, por lo menos, ha proporcionado racionalizaciones hábiles para las mismas. No obstante, muy rara vez, antes del siglo xix, se explicaban esas diferencias en las costum¬bres de los grupos como debidas a variaciones en la heren-cia biológica de las sociedades humanas.

Aunque se invocaban mucho los lazos de la “sangre" para apoyar la lealtad a la comunidad, los distingos en las costumbres solían relacionarse con dones o instrucciones di¬vinos, o con las invenciones de jefes humanos desapareci¬dos, o con otras experiencas históricas del grupo más bien que con la herencia física. En las religiones antiguas y medievales la idea de raza ocupa poco lugar o ninguno. Casi todas las grandes religiones universales han incluido el concepto de la hermandad universa). A menudo este concepto contiene la premisa explícita o implícita de que la hermandad entre los hombres era una

meta asequible porque todos los seres humanos descendían físicamente de una sola pareja de antepasados originales. Las religiones mesiánicas han sostenido necesariamente la opinión de que los paganos estaban equivocados, no porque fueran inheren¬temente inferiores, sino porque no habían tenido ninguna oportunidad para aprender el verdadero camino.

En el pasado, fue por lo general lo culturalmente ex¬traño más bien que lo biológicamente extraño, lo que ha soportado el embate de los antagonismos tanto religiosos como políticos. La Biblia describe vividamente la desilu¬sión que resultaba de los matrimonios con no judíos en la época de Esdras, pero se trata la “sangre” como un factor se¬cundario accidental y la cultura como el factor esencial. El aislamiento del judío en la Europa cristiana durante la Edad Media fue una cuestión de cultura más bien que de bio¬logía. Las motivaciones judías tenían su origen en el de¬seo ferviente de conservar intacto un modo de vida, y en especial una religión, y no el deseo de conservar limpio un linaje de sangre, aunque hubiera algunas alusiones oca¬sionales a la “simiente de Abraham".

Sólo en las sociedades primitivas pequeñas en las cuales casi todos los miembros están emparentados biológicamente con casi todos los demás, han estado ancladas frecuente¬mente las lealtades primarias a la consanguinidad. En las sociedades cosmopolitas del mundo antiguo, en las naciones que emergieron gradualmente hacia el final de la Edad Media en Europa, los grandes desplazamientos de indivi¬duos y pueblos enteros fueron demasiado numerosos y de¬masiado recientes para que cualquier población nacional o regional fuera víctima de la ilusión de descender de ante¬pasados comunes distintos de los de su^ vecinos.

Es cierto que, antes de los tiempos históricos, el bosqui- mano y otros grupos solían representar los tipos físicos de pueblos extranjeros y que los egipcios hace tres mil años, pintaron “las cuatro razas del hombre”. Probablemente, no ha existide nunca ninguna época en la cual

algún pueblo fue completamente indiferente a las diferencias físicas en¬tre él y los otros. Pero es un hecho histórico que en los últimos ciento cincuenta años ha aumentado enormemente la conciencia de esa» variaciones y las reacciones sentimen.

tales a las mismas. Los primeros negros que llegaron a la Europa moderna fueron recibidos como igualej en las casas aristocráticas; ni se miró con desagrado el matrimonio coa ellos. Ciertas clasificaciones raciales europeas de los siglos xvii y xviii incluían en el mismo grupo a los indios norte¬americanos y los europeos. Hasta el comienzo del siglo xix se consideraban como una sola raza todos los habitantes de Europa, salvo los lapones.

¿Por qué, pues, a fines del siglo xix y comienzos del xx se ha generalizado desenfrenadamente un biologismo in¬genuo? Una condición fundamental para el florecimiento de esta nueva mitología fue indudablemente el enorme progreso realizado por las ciencias biológicas. Las mentes de los hombres se intoxicaron con las teorías revoluciona¬rias de Darwin y con los descubrimientos, inmediatamente prácticos, de Mendel, Pasteur, Lister y otros muchos. La mayoría de los hombres, y en especial los norteamerica. nos, desean respuestas sencillas. En un mundo en el cual la vida, por alegre que sea a veces, es siempre precaria y la fe-licidad está siempre amenazada por problemas presentes y contingencias imprevistas, el hombre ansia la certeza. Los absolutos de la religión fueron debilitados por los cismas aparecidos en la iglesia cristiana, por un lado, y por la crítica histórica de la Biblia y los descubrimientos cientí¬ficos, por el otro. El movimiento no fue, por supuesto, en modo alguna completo, pero la humanidad occidental ma¬nifestó cierta tendencia a buscar en la ciencia la seguridad que antes le proporcionaba la fe religiosa. La ciencia física debía aportar un milenio de comodidad y bienestar: la ciencia biológica haría desaparecer todos los males hereda¬dos por la carne. Entre ambas resolverían rápidamente todos los enigmas del Universo. ¿Qué cosa más natural que su¬poner que la cuestión enigmática de las diferencias en la conducta de los individuos y de los grupos enteros estaba resuelta?

Antes de mediados del siglo xix, los europeos y los ame¬ricanos tenían teorías que les resultaban satisfactorias para explicar los hechos observados. La historia de los hijos de Noé ayudó a explicar la presencia

de seres humanos con diferentes colores de la piel y diferente aspecto físico general. Otras variaciones se expusieron simplemente como la voluntad de Dios. No existían descripciones autorizadas de mecanismos biológicos. En el siglo xvii y en el xvm se hicieron algunas especulaciones relacionadas con la in¬fluencia del clima sobre el físico. Así, por ejemplo, los indios americanos fueron considerados por algunos como los descendientes de los fenicios o de aventureros galeses o de las tribus perdidas de Israel, explicándose su aspecto distintivo como producido por el medio físico del Nuevo Mundo.

Los descubrimientos de Darwin, Mendel y otros pu¬sieron todo eso sobre una nueva base. Desde el punto de vista popular, se habían descubierto leyes que establecían relaciones inmutables y herméticas entre los procesos bioló¬gicos y fenómenos de todas clases. Se había creado una clave mágica que permitía resolver las perplejidades ante¬riores relacionadas con la conducta humana. Por desgra¬cia, la distancia entre la ciencia y la mitología es corta y resulta demasiado atrayente salvarla.

Una investigación realizada por A. M. Tozzer de un gran número de biografías contemporáneas mostró en for¬ma muy dramática la influencia que ejerce la mitología biológica sobre nuestro pensamiento. En todos los casos, el biógrafo utilizó la herencia física para explicar los rasgos de la personalidad de su biografiado. Cuando no se encon¬traron antepasados aceptables, se utilizaron o se inventaron leyendas. Tal vez la más extraña de ellas fue la fantasía de que el padre real de Abraham Lincoln fue el Presiden¬te de la Suprema Corte, John Marshall.

El hecho de que los seres humanos adquieran por lo general su herencia física y la mayoría de su herencia cul¬tural de sus progenitores ha contribuido a perpetuar esas creencias. Forma parte de la experiencia común el que determinados rasgos peculiares “ se dan en familias”, pero esto no demuestra necesariamente que esos rasgos sean hr redados en el sentido genético. Los padres instruyen a sus hijos aplicando las

mismas normas invocadas cuando ellos eran a su vez niños; los niños felices toman como modelos a sus progenitores. En las culturas homogéneas y relativa¬mente estables, los rasgos de la familia pueden perpetuarse durante generaciones, aunque la “línea de sangre” se inte¬rrumpa una y otra vez, como lo evidencian los linajes ja¬poneses y romanos en los cualts se conservó una continuidad notable del carácter a pesar de las frecuentes adopciones para mantener intacta la linca familiar.

También la circunstancia de que el desarrollo de la per¬sonalidad se realiza de ordinario al mismo tiempo que el niño se está desarrollando físicamente da origen a una falsa idea; ambos tipos de desarrollo suelen cesar, o por lo menos disminuir en rapidez, aproximadamente al mismo tiempo. En general, la edad adulta implica una madurez a la vez física y social. Puesto que las dos formas de des¬arrollo ocurren paralelamente, existe cierta tendencia a su¬poner que ambas son la expresión de un mismo proceso, esto es, la madurez biológica. El animal humano, empero, puede llegar fácilmente a la madurez física sin aprender a hablar, a usar los utensilios de mesa o a mantenerse lim¬pio. Los niños no dejan de llorar, cuando se frustra algún deseo suyo, porque se les atrofien progresivamente los con¬ductos lacrimales o porque se produzca algún cambio en las cuerdas vocales, sino porque se les enseña a responder de otras maneras. En el proceso de encontrar comida, abrigo V otros requisitos para el desarrollo físico normal, casi todos los individuos tienen que hacer frente a condiciones so¬ciales y físicas que les obligan a aceptar las responsabilida. des y las restricciones que se consideran como señales dis¬tintivas de los adultos socializados. Si los niños llegaran a ser adultos responsables a través del funcionamiento del proceso biológico, la instrucción del hogar y de la escuela sería un desperdicio de energía. Todos los padres y todos los maestros saben que los niños no maduran automática¬mente desde el punto de vista social como maduran físi¬camente.

La misma exageración del papel desempeñado por las fuerzas biológicas puede observarse en las ideas populares lobre diferentes pueblos. También en este caso el hecho de que la "raza” y los hábitos de vida varíen juntos ha fomentado la impresión de que unos y otros se

deben a la causa común de la herencia biológica. Sin embargo, un estudio más minucioso de los hechos muestra que esto es insostenible. No sólo muestran estructuras típicas de per¬sonalidad diferentes los canadienses, los australianos y los neozelandeses, entre sí y con respecto a sus parientes ingle¬ses, sino que la raza inglesa en el mismo medio ha tenido un carácter diferente en diversos periodos históricos. En. tre el siglo xvi y el xix no hubo ninguna invasión en la Gran Bretaña y no se produjo ninguna introducción sus¬tancial de materiales nuevos de herencia física. Y, sin em¬bargo, Franz Boas compara correctamente “la exuberante alegría de vivir de la Inglaterra isabelina con la gazmoñe¬ría de la ¿poca victoriana; la transición del racionalismo del siglo xvni al romanticismo de principios del siglo xix". En las tribus indias norteamericanas en las cuales es todavía insignificante el porcentaje de sangres mezcladas, los tipos de la personalidad que se encuentran más frecuentemente hoy no son, en modo alguno, los descritos por los autores de la ¿poca del contacto inicial con los hombres blancos. Además se ha demostrado una y otra vez que un niño criado en una sociedad extranjera adquiere los modos de vida y los rasgos característicos de la personalidad de la “raza” extranjera. Si la pigmentación u otras diferencias físicas son obvias, pueden crear problemas especiales para él en su nuevo grupo social, pero cuando esas diferencias no son conspicuas encaja en el grupo tan bien como los nativos.

Sin embargo, no debe pretenderse que este argumento explique demasiadas cosas. El subrayar excesivamente el acondicionamiento social es tan peligroso y unilateral como convertir en clave mágica la biología. Nada es más cierto que las características físicas de cualquier individuo se ase¬mejan más a las de sus parientes que las de una muestra tomada al azar en la población; y, evidentemente, esta se¬mejanza no se debe a la instrucción o la limitación. Pue¬den hacerse buenas predicciones en lo que respecta a qué proporción de los descendientes de una pareja original ma¬nifestarán una cierta peculiaridad física de los progenito¬res, siempre que el número

examinado sea grande. Los rasgos temperamentales e intelectuales de una persona cual¬quiera dependen parcialmente de los genes suministrados por sus antepasados, pero se ha establecido de una manera completa que ésas no son las únicas influencias impor-tantes.

Sin embargo, como es usual, la generalización de una teoría científica es siempre demasiado elemental y explica demasiado. El hecho de que puedan formularse preguntas sencillas no significa que haya respuestas 'encillas. Decir que la herencia física es enormemente importante para com¬prender el aspecto y la conducta de los seres humanos es una cosa, pero otra muy distinta es saltar desde esta afir¬mación correcta a las consecuencias: <7) que la herencia bio¬lógica es el único factor importante, y b) que puede pa¬sarse fácilmente de hablar de la dotación hereditaria de los individuos a la de los grupos.

Superficialmente, podría parecer que la biología pro¬porciona una base científica a las teorías racistas. Si se ad¬mite que la herencia física pone límites a las potencialida. des de los individuos, "¿no es de sentido común creer que las peculiaridades de los diversos grupos de individuos son la consecuencia de su dotación genética?" El pensamiento, a menudo completamente sincero, de los que siguen esta línea de razonamiento se debilita por algunos errores im¬portantes. Olvidan que la raza es rigurosamente un con-cepto biológico; equivocadamente aplican lo que se conoce sobre la herencia individual a la herencia de grupo; sub¬estiman muchísimo las complejidades biológicas y sus ac¬ciones mutuas en los procesos no biológicos; sobreestiman los conocimientos actuales de los mecanismos de la he¬rencia.

Clasificar los seres humanos como una raza sobre una base que no sea puramente biológica equivale a destruir el significado correcto del término y hace desaparecer incluso la base proporcionada por el argumento biológico unilateral. El término "ario" es una designación lingüística. Por con¬siguiente, "la raza aria" es una contradicción en los térmi. nos. Como observó Max Müller hace mucho tiempo, no tiene más sentido que el que podría tener la frase "diccio¬nario braquicéíalo" o el término "gramática dolicocéfala". A menos que hubiera motivos para creer, y es seguro que no los hay, que todos los individuos que

hablan lenguas “arias” (indo-europeas) descienden de los mismos antepa-sados, no podría existir ninguna justificación para confundir la clasificación lingüística y la biológica. Análogamente no deben confundirse la nacionalidad y la “raza”. No tiene sentido hablar de “la raza italiana”, pues hay muchas razo¬nes para suponer que los italianos del Piamoute compar¬ten más antepasados comunes con personas que son fran¬cesas o suizas que con sus compatriotas italianos de Sicilia. Igualmente erróneo es hablar de “la raza judía”, porque existe una gran diversidad en el tipo físico de los que practican la religión judía, o cuyos padres o cuyos abuelos la han practicado, y porque el estereotipo físico que se con¬sidera popularmente judío es, en realidad, común entre to¬dos los pueblos levantinos y del Cercano Oliente, que no son judíos ni lo han sido nunca por su religión ni por otros aspectos de la cultura.

Los judíos se han mezclado tanto con los tipos físicos variables de los diferentes países en los que han vivido, que no pueden distinguirse como una raza por ningún rasgo físico o fisiológico, ni por ningún grupo de tales rasgos. Huntington los considera como un kith, como los habitan, tes de lslandia, los parsis y los puritanos. El hecho de que algunos judíos puedan identificarse a simple vista se debe menos a los rasgos físicos heredados que, como dice Jacobs, a “las reacciones y condicionamientos sentimentales y de otra índole que adoptan la forma de una conducta facial, de posturas del cuerpo y amaneramientos distintivos, del tono de las frases y de cierta peculiaridad temperamental y de carácter” cuyo origen puede encontrarse en las costum bres judías y en el tratamiento infligido a los judíos por los no judíos.

Teniendo en cuenta la preocupación biológica de nues¬tro pensamiento reciente, es comprensible la opinión ingenua de que debe existir una relación entre el tipo físico y el tipo de carácter. La “personalidad” del perro de aguas es diferente de la del perro policía. El temperamento del caballo percherón es completamente diferente del caballo de raza árabe.

Los hombres son animales. Pero el hombre es un ani¬mal de una clase muy especial, y la aplicación de las ob¬servaciones hechas en animales no humanos a los seres humanos no debe hacerse tan a la ligera. En primer lugar, los animales no humanos derivan su carácter y su personali¬dad principalmente de su herencia física, aunque en los animales domésticos influye también la instrucción que se les da. Si bien los animales aprenden por experiencia, ape-nas si aprenden unos de otros algo más que las técnicas rudas de supervivencia. El factor de la herencia social ca¬rece de importancia. Un pájaro buceador criado en com¬pleto aislamiento de todas las demás aves de su especie, buceará como sus antepesados cuando se le ponga un liber¬tad cerca de una masa de agua. Sin embargo, un muchacho chino criado y educado en un hogar norteamericano de habla inglesa, hablará inglés y se dará tan poca maña como cualquier otro muchacho norteamericano para usar los pali¬tos con que comen los chinos.

Así, pues, si bien el hecho de que los animales no hu¬manos cuyo aspecto físico es semejante se conducen aproxi¬madamente de la misma manera, se interpreta correctamen¬te como debido, en gran parte, a su afinidad genética, no es tan simple la cuestión cuando se trata del animal hu¬mano. La existencia de estereotipos físicos para los gru¬pos humanos que viven en la misma región o hablan el mismo lenguaje o practican la misma religión, debe atri-buirse, probablemente, a la ¡dea preconcebida de que los organismos que se asemejan por su modo de actuar deben parecerse también físicamente. En un grupo cualquiera de esa índole hay un gran número de individuos que están estrechamente emparentados biológicamente y que se acer- cán a cierto patrón físico. El observador profano enfoca su atención sobre esas personas semejantes y ni siquiera se da cuenta de la existencia de otras o prescinde de ellas, con¬siderándolas excepciones. Así obtenemos el estereotipo per¬sistente del sueco como un individuo rubio y con ojos azu¬les. Se comenta con sorpresa el hecho de que haya suecos morenos, aunque, en realidad, los individuos rubios son una minoría en varios distritos de Suecia.

Entre los animales no humanes la semejanza en el as. pecto físico es una base correcta para suponer un estrecho parentesco. Si dos perros que parecen ser de pura raza dachshund se cruzan, nos

sorprenderemos si alguno de los perritos que nazcan tienen el aspecto de foxterriers, perros policías o airedales. Pero si se casan un hombre y una mujer que diez antropólogos físicos competentes clasifican como “mediterráneos puros”, sus diez hijos pueden acer-carse en grados variables a los tipos mediterráneo, alpino y atlántico-mediterráneo.

Los animales selváticos sólo sutlen cruzarse con otros del mismo tipo. Los pedigrecs de la mayoría de los ani. males domésticos se conservan puros por el control humano al cruzarse. Hay excepciones, como la de los perros mesti¬zos. Durante un número incalculable de miles de años han vagado seres humanos sobre la superficie del Globo apa¬reándose con cualquiera que ofreciera una oportunidad para hacerlo o que dictara la fantasía.

No debe menospreciarse la importancia de la herencia física en los linajes familiares. Pero la herencia actúa sola¬mente en linajes de descendencia directa y no hay una unidad completa de descendencia en ninguna de las razas existentes. Los tipos físicos observables, como las varieda¬des de los animales no humanos, fueron principalmente una consecuencia del aislamiento geográfico. Las diferencias fí¬sicas que caracterizan a todas las razas de animales son. en gran parte, el producto de muestras seleccionadas al azar cundo se separaron los grupos ancestrales, más las variacio¬nes acumuladas que han ocurrido después que los grupos quedaron aislados, más ciertas tendencias congénitas.

No debe olvidarse, además, que sabemos mucho menos sobre los detalles de la herencia humana que sobre la he¬rencia animal. Esto se debe, en parte, a su mayor comple¬jidad y en parte, al hecho de que no experimentamos con los seres humanos. Además, el hombre madura con tanta lentitud que las estadísticas de los apareamientos ordina rios no se acumulan con tanta rapidez como las de los ani¬males de laboratorio. Desde los comienzos de la historia escrita en Egipto sólo ha habido 200 generaciones humanas, en tanto que el ratón ha tenido 24,000.

Una diferencia entre los seres humanos y los animales no humanos es el hecho de su apareamiento preferencial. En algunas sociedades se espera que una persona se case con un primo materno carnal; en otras, no puede casarse nadie con un pariente tan cercano. Pero el distingo importante es que las razas animales tienden a permanecer en aisla¬miento geográfico, y no se entrecruzan con otras razas de la misma especie. Por el contrario, en los seres humanos el entremezclamiento continuo, a menudo entre los tipos más diversos, ha sido la regla en la vasta perspectiva de la historia. Estudiando las sociedades particulares dentro del marco de un periodo de tiempo más limitado, podemos señalar en realidad poblaciones aisladas en islas, en valles inaccesibles, o en desiertos estériles, en las cuales predominó el cruzamiento interno en un grupo relativamente pequeño durante algunos centeneras de años. Lo propio ha sucedido en lo que respecta a las familias reales y otros grupos espe¬ciales. Lorenz mostró que en 12 generaciones, el último emperador alemán tenía solamente 533 antepasados de ver-dad, en tanto que teóricamente podían ser 4,096.

Indudablemente, hay tipos físicos locales. Esto es cier¬to no sólo en lo que respecta a las poblaciones de islas pe¬queñas y de grupos campesinos. Los estudios de Hooton de delincuentes norteamericanos revelaron la existencia de ti¬pos regionales bastante bien diferenciados en los Estados Unidos. En esos casos se ha conseguido una homogeneidad y una estabilidad genética relativa. Sin embargo, esto es reciente. Una perspectiva a más largo plazo muestra que esa homogeneidad se basa en una heterogeneidad funda, mental. Si se compara el número de antepasados diferentes que tuvieron esos grupos durante los últimos diez mil años con el número de antepasados diferentes de una horda de monos sudamericanos o de cebras africanas durante el mis¬mo periodo, veremos que la población humana desciende de un número considerable mayor de líneas genéticas. Sea como fuere, el total de esas poblaciones recientemente ais¬ladas y producto de cruzamientos internos es pequeño. En toda Europa, las Américas, África y Asia, la formación cons¬tante de mezclas nuevas y en gran parte inestables ha sido la nota fundamental durante los últimos mil años. Esto significa que la diversidad del acervo hereditario, incluso en una población superficialmente homogénea, es grande. Significa

también que la semejanza exterior en dos o más individuos no señala, necesariamente, una ascendencia co¬mún, pues las semejanzas pueden ser el producto de combi¬naciones al azar de caracteres derivados de una serie com-pletamente diferente de antepasados. En realidad, nadie puede ni siquiera nombrar todos sus antepasados durante siete generaciones. Si se exceptúa el parentesco a través del linaje dinástico de Carlomagno, no existe probablemente ninguna familia europea, salvo los Paleólogos bizantinos y los judíos españoles, como los de Solas, que tengan una genealogía indudable que se remonte al año 800 d. c., in¬cluso por la línea del nombre.

Los europeos o los americanos que sepan cuáles fueron sus antepasados de los que derivaron sus apellidos es muy probable que subestimen ridiculamente la naturaleza mez¬clada de su ascendencia. Creen que la afirmación, “¡Oh, procedemos de linaje inglés!”, es una descripción adecuada de "filiación racial”. Si se insiste, admitirán que la pobla¬ción de la Inglaterra moderna representa una amalgama de linajes físicos aportados por los invasores de la Edad de Piedra, de la Edad de Bronce, los sajones, los daneses, los normandos y otros. Pero pocos de nosotros podemos imagi¬nar la enorme diversidad que representaría el ensamblaje total de nuestros antepesados durante siquiera los últimos mil años. Carlos Darwin era miembro de una familia de la clase media, como dice KarI Pearson:

consideramos su mente como típicamente inglesa, funcionando

de una manera típicamente inglesa, y, sin embargo, cuando estu¬diemos -su genealogh buscaremos en vano la "pureza de la raza”. Desciende de reyezuelos irlandeses por cuatro líneas diferentes; des¬ciende, por otras tantas líneas, de reyes escoceses y pidos. Tiene sangre de Manx. Afirma descender de Alfredo el Grande por tres líneas diferentes por lo menos y, por consiguiente, está en-lazado con sangre anglosajona, pero también está emparentado por varios linajes con Carlomagno y los carolingios. Desciende también de los emperadores

sajones de Alemania al mismo tiempo que de Barbarroja y los Hohenstaufen. Tenia sangre noruega y mucha sangre normanda. Descendía de los Duques de Baviera, de Sajonia, de Flandcs, los Príncipes de Saboya y los reyes de Italia. Tenía en sus venas sangr¿ de francos, alemanes, merovingios, bor- goñones y longobardos. Descendía en línea directa de los gober¬nantes hunos de Hungría y los emperadores griegos de Constanti- nopla. Si recuerdo bien, Iván El Terrible proporcionaba un eslabón ruso. No existe, probablemente, ninguna raza en Europa que no haya formado parte de la ascendencia de Carlos Darwin. Si ha sido posible en el caso de un inglés de esta clase mostrar en un número considerable de linajes lo impura que es su raza, ¿podemos aventurarnos a afirmar que, si fuera posible conocer su genealogía, pudiéramos esperar una pureza de sangre mayor de cualquiera de sus compatriotas? Lo que podemos demostrar que puede ocurrir siguiendo la genealogía de un individuo en los tiempos históricos, ¿tenemos alguna razón válida para suponer que no ocurriera en las épocas prehistóricas, cuando las barreras físicas no aislaban a una sección limitada de la humanidad?

Cuando estudiaba en Inglaterra, solían molestarme los anuncios que aparecían en los periódicos ingleses por el estilo del siguiente: “¡Norteamericanos! Ascendencia segui¬da hasta Eduardo III, £ 100!" Consideraba esto como otra prueba de que los europeos se aprovechaban de la credu¬lidad de mis compatriotas. Pero, si el norteamericano po¬día nombrar a un solo antepasado en un registro parroquial inglés, había muchas probabilidades de que se pudiera seguir su ascendencia hasta Eduardo III o cualquier otro ingles que viviera durante ese periodo y que dejara algunos hijos adul¬tos en un lugar en el que se hubieran conservado los re¬gistros.

Según las leyes del azar, toda persona cuya genealogía sea por lo menos a medias europea puede incluir a Carlo¬magno en su “árbol genealógico”. Pero puede descender igualmente del bandido que fue ahorcado en la colina, del siervo medio idiota o de cualquier otra persona que viviera en el año 800 d. c. y que dejara tantos descendientes como

Carlomagno. La principal diferencia entre la familia del snob y la del ciudadano de "clase baja” es que el primero tiene el dinero

suficiente para pagar al gcnealogista para que siga o invente una genealogía. Lo más divertid? en lo que respecta a los que hablan de "la voz de la sangre" (a una distancia de once siglos) es que suelen ser demasiado ignorantes para darse cuenta de que un hombre del siglo xx puede realmente reclamar a Carlomagno como un ascen-diente sin tener la más mínima huella de "sangre" de Carlomagno. El niño no recibe todos los genes del padre y la madre, sino sólo un surtido de genes al azar. Una persona podría tener a Carlomagno por bisabuelo y no haber heredado, sin embargo, ni un sólo gene de él. En más de treinta generaciones hay muchas probabilidades de que existan pocos genes del fabuloso emperador en ciertas localidades en las cuales tiene muchos descendientes, en tanto que algunos de ellos pueden muy bien formar parte del acervo hereditario de casi todos los campesinos de los valles aislados de Suiza.

En la época de Darwin se creta que la herencia era una cuestión de agregados continuos de materiales. La herencia de un organismo nuevo era el resultado de mezclar el po¬tencial hereditario total del padre con el de la madre. En esos términos tenía algún sentido creer que cualquier des¬cendiente de Carlomagno tenía una porción (aunque dilui¬da) de lo que hizo grande al emperador.

Pero los estudios del famoso monje Gregorio Mendel condujeron al descubrimiento de que cada niño recibe parte, y sólo parte, del plasma germina! de cada progenitor. Esto significa que los hijos de los mismos padres (salvo los nacimientos múltiples formados partiendo de un solo hue¬vo) tienen una herencia diferente. En realidad, los genetistas estiman que si un hombre y su esposa tuvieran miles de hijos no habría dos de ellos exactamente iguales. Esto se debe a que la herencia particular que un nuevo organismo recibe de las dos líneas genéticas que se cruzan depende de la manera accidental como las dos células germinales inter-cambian partes de cromosomas.

Desde el punto de vista de la ciencia moderna de la herencia (genética), todo snobismo que se supone se funda en la herencia

biológica partiendo de un antepasado lejano, o varios antepasados, es esencialmente absurdo. En la actúa- lidad no disponemos de técnicas para averiguar todos los genes que posee realmente un individuo. Los seres huma¬nos se reproducen con demasiada lentitud y tienen muy pocos hijos para que sea posible emplear los métodos que se han aplicado con éxito para establecer mapas genéti¬cos para otros animales. En los hombres tenemos que guiar-nos casi por entero por el aspecto del organismo, si queremos asignar al individuo una raza. En los animales no huma¬no: esto da buenos resultados en la práctica. Pero los seres humanos de los pueblos y nacicyies del mundo contempo¬ráneo han tenido ascendientes de demasiadas líneas diversas para que sea probable que las clasificaciones sobre la base de semejanza en el aspecto correspondan al cuadro genético real. De la misma serie de antepesados pueden haberse de rivado grupos de aspecto diferente; y grupos del mismo aspecto tal vez de series diferentes de antepasados.

Las poblaciones humanas son demasiado mestizas y demasiado variables para ser agrupadas en razas que tengan tanto significado como las variedades animales. Todavía no es posible una clasificación tomando como base sus genes. Las clasificaciones por el aspecto no concuerdan. Hay casi tantos agrupamientos diferentes como antropólogos físicos. Las dificultades con que tropiezan los antropólogos físi¬cos para ponerse de acuerdo en lo que respecta a la clasifica, ción de las razas atestigua que los datos que se poseen no se coordinan exactamente como debieran si representaran real¬mente un orden en la naturaleza. Por supuesto, en todas las clasificaciones biológicas hay algunos casos dudosos y al¬gún desacuerdo entre los especialistas en lo que respecta a cuáles deben ser los criterios que definan una variedad, una especie o un genus separado. Los antropólogos nos dan con demasiada frecuencia la impresión de que casi todos los casos son dudosos; e incluso cuando están de acuerdo sobre los criterios, existe desacuerdo sobre si un individuo o un grupo de individuos dados se ajustan a ellos. Con algunas salvedades y excepciones podríamos decir que si todos los pueblos vivientes se dispusieran en una serie única por el grado de semejanza, no existirían acentuadas soluciones de continuidad en la línea, sino más bien un

continuum en el cual cada specimen se diferenciaría del siguiente por una variación casi imperceptible.

Las clasificaciones hechas de acuerdo con diferentes cri¬terios o se superponen mucho o no se encuentran en abso¬luto. Un mapa de la distribución mundial de las formas de la cabeza no concuerda bien con "tro de la distribución por la estatura o por el color de la piel. En algunos casos pueden hacerse divisiones tomando como base combinacio¬nes particulares de algunas de esas características. Las inves¬tigaciones de Boas, Shapiro y otros han arrojado algunas dudas sobre fe fijeza de esas características. Los niños ale¬manes y rusos que sufrieron las hambres que siguieron a la primera Guerra Mundial se diferenciaron notablemente de sus progenitores tanto por la estatura como por la forma de la cabeza. Los cambios son aún más sorprendentes cuan¬do abarcan periodos de tiempo más largos. Por ejemplo, un grupo de “nórdicos’’ parece haberse hecho doce puntos más braquicéfalo entre el año 1200 a. c. y el año 1935 d. c.

Si las características físicas elegidas como base para la clasificación racial son susceptibles de una modificación rá¬pida bajo la presión del medio, ¿cómo puede suponerse que la clasificación represente divisiones genéticas antiguas? Como ha dicho recientemente W. M. Krogman, que es uno de los antropólogos físicos norteamericanos más emi¬nentes: “Una raza no es, en el mejor de los casos, una entidad biogenética claramente definida; se ve ahora que tiene también una definición transitoria. Es plástica, ma¬leable, variable con el tiempo, con el lugar y con las cir-cunstancias."

Aunque estuviera uno dispuesto a soslayar este proble¬ma de la adaptabilidad o la estabilidad de los patrones ra. cíales, el hecho terco e irreductible es que ningún sistema de amplitud mundial que abarcara una multiplicidad de características físicas y tuviera en cuenta a la vez las se¬mejanzas y las diferencias ha resistido nunca la prueba de la critica a la luz de los movimientos históricamente cono¬cidos de los pueblos y el entremezclamiento de ellos. Los resultados obtenidos con

una serie de medidas no concuer- dan con los obtenidos con otra serie de medidas. Esta dis¬crepancia podría explicarse basándose en que las medidas tradicionales hechas por la antropología física ortodoxa no se han realizado de acuerdo con los conocimientos sobre el desarrollo que ha proporcionado la biología experimental reciente. Lo propio es aplicable a las divisiones que toman como base las frecuencias de grupos sanguíneos (el único criterio ampliamente empleado cuando los mecanismos ge¬néticos reales están bien estudiados), el color de la piel, la forma del cabello, etc. Las investigaciones raciales basa¬das en los datos sobre grupos sanguíneos no fueron popu¬lares en Alemania, en gran parte, podría sospecharse, por¬que esos estudios mostraron que algunas partes de Alemania tenían distribuciones de frecuencias casi idénticas a partes de Africa habitadas por negros.

Es el gran número de genes y el hecho de que se tras¬miten en su mayor parte independientemente, lo que ex¬plica la incongruencia de los subagrupamientos de la huma¬nidad. Una característica tan superficial como la diferencia en el color de la piel entre los europeos parece deberse a pocos genes, pero el análisis estadístico hecho por R. A. Fisher de los datos recogidos por Karl Pearson indica que las diferencias en los esqueletos se deben a un gran número de genes. Si los diversos genes a que se debe un grupo particular de características observables se mantuvieran te¬midos, las teorías populares sobre las razas se aproximarían más a la realidad. Si los genes humanos se comportaran como los del caracol común, cuya prole suele recibir la to¬talidad o ninguno de los diversos genes que determinan un modelo particular de la concha, existirá una cierta medida de estabilidad y de predicción en los tipos físicos humanos. Pero incluso cuando el enlace de los genes se produce, esto sólo dura unas cuantas generaciones en una población hu¬mana. Después que varias generaciones se han cruzado al azar, los genes enlazados tienen una distribución casual den¬tro del grupo.

Puede hacerse una objeción al argumento tal como se ha expuesto hasta ahora y es preciso contestarla. Algunos críticos dirán: “Hay algo de verdad en su punto de vista en lo que respecta a las razas europeas y otras pequeñas sub¬divisiones raciales. Pero sus críticas son completamente in¬aplicables a los principales troncos: el negro, el

blanco y el mongoloidc.” Es cierto que el término “raza” se ha em¬pleado en las disertaciones científicas aplicándolo a entida¬des que no son rigurosamente comparables. Cuando se apli¬ca a alguna población pequeña, aislada desde hace mucho tiempo (por ejemplo, los aborígenes de Tasmania), la pa-labra puede tener un significado casi comparable al que tiene cuando se aplica a los animales no humanos. Si un grupo pequeño se ha cruzado interiormente durante bastan¬te tiempo para alcanzar la estabilidad y la homogeneidad genéticas, podemos hablar de herencia de grupo al mismo tiempo que de herencia individual. Si se conocen los ca¬racteres hereditarios del grupo en su conjunto, pueden ha¬cerse predicciones útiles sobre la dotación genética de cual¬quier individuo del grupo. Sin embargo, es preferible llamar a esos grupos “castas” —en sentido biológico— para evitar cualquier confusión. Sea como fuere, su existencia influye poco sobre los problemas raciales en el mundo contempo¬ráneo.

El segundo tipo de entes es el representado por la “raza” nórdica, la alpina, la báltica oriental, la mediterránea y otras “razas" de Europa y por las subdivisiones compara¬bles de los otros dos grandes troncos. Esos entes pueden describirse correcta y brevemente, en el lenguaje científico, como “abstracciones estadísticas fenotípicas”. Esto es, que son clasificaciones bas¡>das por entero en semejanza de aspecto cuando esa semejanza no es, »n modo alguno, una prueba de que exista una equivalencia genética fundamental. Como han demostrado Boas y otros, las curvas de la variación para dos líneas familiares dentro de la misma "raza” pue¬den no coincidir en modo alguno para ciertas características, en tanto que una de ellas es posible que se aproxime bastante a la de otra línea familiar de una raza completamente di ferente.

Nadie ha visto nunca un “nórdico” aue se ajustara en todos los detalles a la descripción tipo de los nórdicos que han dado diversos antropólogos de cuando en cuando, de¬finiendo al nórdico como un individuo rubio, con ojos azules, cabeza alargada y nariz estrecha. El “nórdico”, tal como lo define exactamente una larga lista de medidas y

de características observables, es una abstracción en las men¬tes de los hombres de ciencia. De acuerdo con un punto de vista, la “raza nórdica” está compuesta por poblaciones que, consideradas estadísticamente, muestran distribuciones de promedio o modales que manifiestan cierta tendencia a encajar en este tipo ideal. Según otra opinión corriente, "la raza nórdica” se compone de individuos que muestran más rasgos nórdicos que no-nórdicos o que tienen un con¬junto de rasgos físicos cada uno de los cuales se acerca a los patrones fijados, aunque ninguno de ellos quizá se ajus¬te perfectamente a la descripción tipo. Esto es, que se eli¬gen individuos en una población, y se da al grupo elegido el calificativo de “nórdico”, aunque pocos individuos se aproximan a la identidad con el tipo imaginario del “nór¬dico puro”.

Ahora bien, los antropólogos físicos pueden, por supues¬to, escoger todos los individuos del mundo que parecen más o menos semejantes, aunque existirán bastantes desacuerdos entre ellos cuando se descienda hasta los casos particulares. Podríamos agrupar también juntas a todas las personas cuya pierna izquierda es algo más corta que la derecha, que tienen cuando menos un lunar en el pecho, etc. Es posible hacerlo, por lo menos, con alguna seguridad y validez. Pero el lector de espíritu recalcitrante preguntará: ¿Qué bien producirá esto, salvo mantener inofensivamente ocu¬padas algunas personas? Cuando más, le concederíamos cierta utilidad descriptiva para algunos fines y la satisfac¬ción de una curiosidad tal vez no muy científica. Como observó hace ya mucho tiempo Whitehead, una clasifica¬ción no es nunca en la ciencia más que una posada a mitad del camino. Los clasificadores que se har ocupado de esas "razas", han continuado su camino, ig or'ndo soberana¬mente los resultados de la biología experimental y de la genética mendeliana. Los genetistas están hoy de acuerdo en que lo que hay que estudiar es la distribución geográ¬fica de los genes.

Volviendo a los “troncos” habrá que admitir que en este caso no se soslaya tan fácilmente el racismo. Si bien el mejor antropólogo físico del mundo no puede echar una mi¬rada a un centener de individuos blancos y decir con una exactitud de 70 por ciento, “los progenitores de A fueron nórdico y alpino, los de B ambos mediterráneos, etc”, casi cualquier persona puede, con sólo dirigir una mirada a un niño de raza

blanca pura o de raza negra pura, adivinar correctamente los troncos raciales de donde proceden los dos progenitores. Esto es un hecho y no es necesario hacer ninguna tentativa para explicarlo. Por otro lado, no hay que exagerar su importancia. El que el color de la piel, la forma del cabello, de los ojos, de los labios y otros rasgos físicos persistan de manera inconfundible durante muchas generaciones no prueba que los que trasmiten esas variaciones compartan también las capacidades intelectuales y emotivas que los distinguen con igual claridad. El número de potencialidades hereditarias —caracteres que se sepa son diferentes (entre grupos, no entre individuos)— es muy pequeño. Un antropólogo, M. F. Ashley Montagu, ha calcu¬lado que interviene menos del 1 por ciento del número to¬tal de genes en la diferenciación entre dos razas existentes cualesquiera. Otro antropólogo, S. L. Washburn, expresa la misma idea en función de la evolución humana diciendo: “Si se representa la época que va desde la divergencia en¬tre el tronco humano y del mono hasta el presente por una baraja ordinaria de cincuenta y dos cartas puestas una a continuación de otra, toda la diferenciación racial estaría en menos de la mitad de la última carta.”

No hay que creer que las variaciones dentro de los tres troncos raciales principales sean insignificantes. Para la gen¬te, en general, “un negro es un negro”. Para el hombre de ciencia, la cuestión no es tan sencilla. En realidad, un genetista prominente ve pruebas de que las diferencias en¬tre dos grupos de negros africanos son mayores que las diferencias entre uno cualquiera de ellos y diversas razas “blancas”. No cabe duda que, en lo que respecta a muchas medidas y caracteres, las diferencias entre los “blancos" y los “negros” son menores que el margen de variación que se encuentra en cada una de esas razas considerada aisla¬damente. Es análogamente cierto que en los cruzamientos entre ¡os blancos y los negros de África del Sur, el color de la piel se hereda a menudo independientemente de la forma de la cabeza y que un tipo “blanco" aparece en los híbridos, mientras que en la segunda generación de los cru¬zamientos entre europeos y africanos

del oeste, se observa muy rara vez el tipo europeo, si es que observa algu¬na vez.

La noción tradicional de raza es esencialmente escolás¬tica, esto es, que las razas se consideran como entidades fijas que pueden distinguirse netamente unas de otras tomando como base la simple variación física en el cabello, los ojos, la piel, las dimensiones y las proporciones del cuerpo. Pero los tipos físicos de los grupos humanos no son invariables. Se ha demostrado que incluso la constitución genética tiene una órbita de plasticidad. Las líneas divisorias están muy lejos de ser claras. En su lugar, existe una fusión gradual de todas las poblaciones en la época presente. La unidad biológica de la humanidad es mucho más importante que las diferencias relativamente superficiales.

El principal defecto de la vieja idea de "raza" es que no concuerda con los conocimientos actuales sobre el proceso de la herencia física. Si las "sangres" se mezclaran como el agua y el alcohol, habría muchas "razas" puras, y las poblaciones podrían describirse correctamente como prome¬dios estadísticos. Pero con genes separados e independien¬tes, un niño es, en el sentido genético, el hijo de sus padres, pero difícilmente de su "raza". "Una raza definida como un sistema de promedios o de puntos modales —dice Dobz- hansky— es un concepto que pertenece a la era premende- liana, cuando los materiales hereditarios se representaban como un continuum sujeto a una modificación difusa y gra¬dual. .. La idea de una raza pura no es siquiera una abs-tracción legítima, es un subterfugio empleado para ocultar nuestra ignorancia del fenómeno de la variación racial."

Es indudable que existen variaciones locales. En colo¬nias de moscas que viven a sólo una distancia de cien me¬tros se han observado diferencias raciales estadísticamente importantes. Es probable que la presencia de genes parti¬culares sea bastante diferente en aldeas humanas de la mis¬ma población. También son probables variaciones geográ¬ficas más amplias, pero hasta que se hayan hecho mapas con la distribución de los genes humanos, tarea que apenas si ha comenzado, no podemos sacar conclusiones precipitadas basándonos en unas cuantas características superficiales que tienen por cafualidad un elevado valor ,como estímulo social. Nuestros conocimientos actuales

sobre la genética de las po¬blaciones humanas se han obtenido viajando en un bote de remos por un vasto mar de ignorancia y haciendo alguno que otro sondeo aquí y allá.

Una cosa es decir que los subagrupamientos de la hu. manidad propuestos hasta ahora no deben tomarse demasia¬do en serio y otra muy diferente sería sugerir que no es posible descubrir ningún subagrupamiento que tenga sen¬tido. Una cosa es insistir en que las pruebas de que dis¬ponemos actualmente indican que las diferencias entre ¡as sociedades humanas no pueden atribuirse primordialmente a la diferencia en la herencia biológica, otra muy distinta sería suponer que la herencia física variable no desempeñó ningún papel importante.

Debido a que los prejuicios raciales conducen a enfer¬medades sociales internacionales, existe la tentación de ne¬gar sin suficientes pruebas, toda validez y significación al concepto de raza incluso en el sentido de “casta" o “estir¬pe”. El hecho de que las nociones populares corrientes de “raza" sean en gran parte mitológicas y sin una base cien¬tífica aceptable, no debe llevarnos a tirar al niño al vaciar el baño. Indudablemente, ciertas características físicas ex-ternas son más frecuentes en algunos pueblos que en otros. Si esto fuera todo, podríamos dejar la cuestión en paz observando que, teniendo en cuenta los conocimientos cien¬tíficos actuales, la principal importancia de los diferentes tipos físicos de la humanidad es que poseen rasgos que tienen un grado elevado de visibilidad social. El hecho de que los seres humanos reaccionen negativamente con respecto a otros seres humanos, no debe pasarse por alto.

Sin embargo, hoy sabemos que existen por lo menos algunas diferencias en los procesos fisiológicos entre los troncos principales. Es cierto que casi todas esas diferen¬cias son sólo diferencias en la frecuencia con que se presenta la característica en cuestión y no son variaciones de todo- o-nada. Por ejemplo, el factor Rh de la sangre que se re¬laciona con un estado fatal en el nacimiento o antes de él es mucho más frecuente entre los blancos norteamericanos que entre los negros

norteamericanos y se presenta muy rara vez, entre los chinos y los japoneses. Con todo, hay que insistir en que ninguna "sangre” es un diagnóstico de todos los individuos de una “raza” o estirpe cualquiera. Los cuatro grupos principales de la sangre aparecen en to¬das las "razas” y todas las estirpes.

Los rasgos mentales, temperamentales y del carácter son casi imposibles de aislar en forma pura, porque desde el mismo día del nacimiento la influencia de la tradición social modifica las tendencias heredadas biológicamente. Sin embargo, es más que posible que las potencialidades para esos rasgos estén presentes en diferentes proporciones entre los diversos troncos humanos. La distribución de la capaci¬dad musical y otras especiales no parece ser igual en todos los pueblos. Es probable que intervengan causas biológicas; y, aunque esas causas expliquen sólo una fracción de las diferencias culturales, no por ello dejan de ser reales. Tam¬bién en este caso, por desgracia, es más fácil decir lo que la antropología ha averiguado que no es cierto que presentar resultados positivos bien firmes.

Los rasgos físicos y las cualidades psíquicas se encuen¬tran asociados en algún grado en la experiencia ordinaria. Esta coexistencia se debe probablemente mucho más a seme¬janzas en la experiencia de la vida y la instrucción entre los pueblos que tienen el mismo color u otros rasgos fí¬sicos idénticos, que a la herencia biológica. No existe nin¬guna prueba de que los genes que determinan el color de la piel o la forma del cabello estén relacionados con los genes que influyen sobre el temperamento o la capacidad mental. La idea de deducir el carácter por el color es intrínsecamente absurda. El setter inglés y el setter irían-des poseen el mismo temperamento, a pesar de que el últi¬mo tiene el pelo rojo y el primero blanco con manchas. A nadie se le ocurrirá averiguar el temperamento en un caballo por medio de un cuadro de colores. En una población muy mezclada que es más o menos homogénea biológicamente no existe ninguna relación entre los rasgos debidos a dife¬rentes genes. Como ha dicho Haldane:

Por ejemplo si examinamos la Europa Central y la Septen¬trional, vemos que existe una relación considerable entre el color del cabello y el índice craneano. A medida que avanzamos hacia el norte el cabello va siendo, en conjunto, más rubio y el cráneo más

largo. Las mismas relaciones encontramos en Inglaterra en su conjunto. Pero si tomamos una población muy mezclada, por ejem¬plo, en una región rural inglesa, una población cuyos miembros se han mezclado por el matrimonio durante muchos siglos, vemos que desaparece esta relación. Ya no es más probable que un hom¬bre de cabeza alargada tenga ojos azules que otro de cabeza re¬donda. Se sigue también de aquí que un hombre con ojos azules no es más probable que tenga una proporción especialmente grande de antepasados anglosajones o escandinavos que otro hombre de la misma aldea de ojos color castaño.

La fragilidad de las impresiones populares sobre el tem-peramento “racial” es confirmada por la fluctuación en-los estereotipos. En 1935 la mayoría de los norteamericanos consideraban a los japoneses "progresivos", “inteligentes” e “industriosos". Siete años después esos adjetivos habían sido reemplazados por los de “astutos” y “traicioneros”. Cuando en California se necesitaban trabajadores chinos, se consideraba a éstos como “frugales”, “sobrios” y “respe¬tuosos con las leyes”; pero cuando se invocaba la ley que los excluía eran considerados como “sucios”, “repugnantes”, “inasimilables”, "gregarios”, y “peligrosos".

Una ponderación científica de los logros históricos de los diferentes pueblos es una tarea casi imposible debido a la falta de acuerdo sobre los criterios que habían de regir A muchos soldados norteamericanos les parecían los nativos de la India “sucios” c "incivilizados”. Pero a los intelec¬tuales de la India los norteamericanos les parecían increí¬blemente "rústicos”, “materialistas”, “poco intelectuales", e igualmente "incivilizados”. Si bien las creaciones cultu¬rales, en modo alguno poco considerables, del África negra son muy poco conocidas por los occidentales, es cierto que la riqueza total de las civilizaciones negras es por lo menos cuantitativamente menos impresionantes que las de la civili¬zación occidental o la China. Sin embargo, no deben olvi¬darse algunos hechos. La Universidad negra de Tombuctú del siglo xii podía

compararse favorablemente con las uni¬versidades europeas de su tiempo, y lo propio puede decirse del nivel general de la civilización en los tres grandes reinos negros de esa época. El trabajo del hierro, que constituye una base tan importante de nuestra tecnología, es posible que sea una creación de los negros. Sea como fuere, el antropólogo cree que es más válido atribuir esta diferencia cuantitativa al aislamiento geográfico de África y a acci¬dentes históricos. Los factores ambientales hacen siempre que sea difícil estimar las capacidades congénitas de los pueblos. Por ejemplo, los autores ingleses se refieren a me¬nudo a los bengalíes de la India como “naturalmente inte¬lectuales” y a los marathas como “nativamente belicosos”. Pero las llanuras de Bengala están infestadas crónicamente por el paludismo y los parásitos intestinales, en tanto, que las montañas de Maratha están relativamente libres de esas enfermedades que debilitan la energía agresiva. Debemos considerar como un hecho afortunado para nosotros que los romanos no hayan decidido en su día que nuestros ante, pasados, los bárbaros toscos, tan poco prometedores, de los bosques británicos y germánicos, eran incapaces de absor¬ber o crear una civilización elevada.

El que las llamadas pruebas o tests de inteligencia midan realmente “la inteligencia” es una cuestión debatible; con todo, son las únicas bases de comparación de que dispone¬mos que estén estandarizadas y que posean alguna preten¬sión de objetividad. Pues bien, esas pruebas indican que en todos los pueblos aparecen niños muy bien dotados. Un negro norteamericano, evidentemente un “pura sangre”, dio un C. I. de 200. Y en lo que respecta a los grupos, los niños negros del estado de Tennessee dieron un promedio de 58 y los de los Ángeles de 105. Este margen muestra que el cociente de inteligencia no depende principalmen¬te de la capacidad “racial”. En la primera Guerra Mundial, los negros procedentes de ciertos estados del norte que sabían leer y escribir obtuvieron promedios más altos en las pruebas Alpha del ejército que los blancos de ciertos estados del sur que sabían leer y escribir. Los negros pro¬cedentes de los estados de Ohio e Indiana demostraron ser superiores a los blancos procedentes de los estados de Ken- tucky y Mississipi en las pruebas Alpha y Beta del ejército. Esas y otras cifras análogas siguen de cerca a las cantidades relativas

gastadas en educación en diversos estados y a otras condiciones ambientales para que la relación sea una sim¬ple coincidencia. En 1935-1936 gastó California más de 115.00 dólares anuales por niño. Mississipi gastó menos de 30x0 por cada niño blanco y aproximadamente 9.00 por cada niño negro. Y se ha demostrado que los niños negros que se trasladan del sur al norte no son superiores en “inteligencia”, tal como se mide por esas pruebas, cuando llegan por primera vez al norte.

La tendencia existente a considerar los grupos bioló¬gicos como inferiores o superiores unos a otros se debe, en parte, a una herencia del pensamiento darwiniano. De la misma manera que los conceptos de la herencia entre los pueblos cultos no se han puesto todavía a tono con los he¬chos y las teorías de la genética actual, así también la ma¬yoría de nosotros manifiesta cierta tendencia a aferrarse a nociones vagas sobre la evolución en línea recta. Tenemos cierta propensión a disponer todo en una “escala de evolu¬ción”, situando por lo general con cuidado nuestro propio grupo en la parte superior de esta “escala”. Esa manera de pensar está muy retrasada con respecto a los conocimientos científicos.

No existe ninguna prueba, desde el punto de vista bio¬lógico, de que sea perjudicial la mezcla de "razas". Algu¬nos antropólogos afirman que los cruzamientos entre las “razas” son inofensivos o incluso beneficiosos, pero que los cruzamientos entre los tres troncos principales son dele¬téreos. Sin embargo, hay pocos datos que apoyen esta afir¬mación. Un antropólogo inglés, Fleming, descubrió desarmo¬nías dentofaciales en la progenie de los híbridos negro-chino y chino-europeo. Incluso en este caso es posible que insu¬ficiencias de la alimentación modificaran la influencia riguro-samente genética.

Este problema se complica enormemente por las con¬diciones sociales y las actitudes. En casi todas partes se desaprueban tanto los cruzamientos entre personas de dife¬rentes razas que casi todos ellos se producen en las capas económicas más bajas; los padres y los hijos se

ven obliga¬dos a vivir como parias sociales. En los pocos casos (los isleños Pitcairn, por ejemplo) en los cuales los mestizos han tenido una buena probabilidad de vida, parecen ser, según el criterio universal, superiores en la mayoría de los respec¬tos a cualquiera de los dos grupos progenitores. Incluso en condiciones de discriminación, pero cuando no ha sido ca¬racterística la desnutrición, los híbridos han sido físicamente mejores ejemplares humanos: más altos, más longevos, más fecundos, más sanos.

El fenómeno del "vigor híbrido" parece ser tan im¬portante entre los seres humanos como entre otros animales. La historia muestra también análogamente que los pueblos mestizos son más creadores que los pueblos más dados al cruzamiento interno. Casi todas las civilizaciones respecto a las cuales está conforme la humanidad en que fueron más importantes (Egipto, Mesopotamia, Grecia, India,. China), surgieron en sitios donde se encontraron pueblos divergen¬tes. No sólo existió en ellos la fertilización procedente del cruce de diferentes modos de vida, sino que existió tam¬bién un intercambio de genes entre estirpes físicas dife¬rentes. No parece improbable que esto desempeñara tam¬bién su papel en esos grandes brotes de energía creadora.

En ningún punto del campo de la "raza" es más ab¬surda la mitología que en las creencias y las prácticas rela¬cionadas con la mezcla de las razas blanca y negra. Las personas que están más convencidas de que los negros tienen una psicología especial congénita, son, precisamente, las que explicarán las capacidades del "negro" de color claro por su "sangre blanca". No obstante, la genética mendeliana nos dice que no hay ninguna razón para creer que un individuo semejante tenga apreciablemente menos genes para el "temperamento negro", que los hermanos y las herma, ñas de piel más oscura de la misma familia. Por supuesto, la falta absoluta de lógica de la creencia popular se refleja por el hecho de que a cualquier persona con una pequeña proporción de "sangre negra" se le aplica siempre el cali¬ficativo de negro, mientras que igualmente razonable sería llamar blanco a cualquiera que tuviera una pequeña propor¬ción de "sangre blanca".

Si bien la perspectiva antropológica y las investigacio¬nes antropológicas deben mantenerse abiei tas a la posibili¬dad de que existan diferencias entre las poblaciones humanas que son importantes por lo que se refiere a las capacidades y las limitaciones, la única conclusión científicamente soste- nible en la actualidad es que todo esto “no está demostra¬do". Puesto que acostumbramos a asociar el aspecto (incluido el vestido) a distintas maneras de comportarse, caemos en el error de suponer que las cualidades de temperamento y de inteligencia de los “negros”, por ejemplo, tienen que ser necesariamente, sobre una base biológica, diferentes de las de los “blancos". Nos inclinamos a exagerar cualesquiera dife¬rencias biológicamente determinadas que puedan existir debido al hecho de que los blancos y los negros, por ejemplo, poseen historias culturales muy diferentes, y, en la actuali¬dad, diferentes oportunidades. El punto general lo expone muy bien Boas, como sigue:

El mismo individuo no se comporta de la misma manera en condiciones culturales diferentes y la uniformidad del comporta¬miento cultural observado en todas las sociedades bien integradas no puede atribuirse a una uniformidad genética de los individuos que la componen. Les es impuesta por el ambiente social a pesar de las grandes diferencias genéticas que existen entre ellos. La uniformidad de la pronunciación en una comunidad se desarrolla a pesar de las grandes diferencias anatómicas en la conformación de los órganos articuladores. La apreciación de formas definidas de las artes gráficas y plásticas, del estilo de la música, se desarrolla históricamente y es compartida por todos los que participan en la vida cultural del grupo. La afirmación de que existe una relación definida entre la distribución de la estructura del cuerpo en un grupo y el comportamiento cultural no ha sido nunca demostrada. El simple hecho de que en un grupo prevalezca un tipo determinado y de que el grupo tenga una cierta cultura no prueba que estén relacionadas causalmente. Hay individuos superiores e inferiores, hay individuos de diferentes características mentales, pero nadie ha demostrado jamás que su

comportamiento cultural sea estable, inde¬pendiente de la historia social, y que no pueda encontrarse un comportamiento análogo en cada una de las grandes divisiones de la humanidad.

Hay individuos altos e individuos bajos, y es induda¬ble que esta diferencia está condicionada por la herencia. El promedio de las diferencias en las características físicas de diversas poblaciones humanas es, sin embargo, pequeño si se compara con la superposición en lo que respecta al margen de características aisladas y las duplicaciones de tipos en razas diferentes. El estudio de la variabilidad de las características mensurables en las razas existentes y el aná¬lisis de los pocos hechos genéticos establecidos sugieren que las mismas cepas biológicas están representadas en todos los grupos “raciales” grandes, aunque de manera diferente. No hay razas puras invariables, sino más bien poblaciones cuyas características físicas se han alterado con el transcurso del tiempo bajo la influencia de la domesticación; la selección natural, social y sexual; las influencias ambientales; las va¬riaciones espontáneas; el cruzamiento interno y el cruza¬miento externo.

Gunther • (que recibió en 1941 la medalla Goethe para las artes y las ciencias) nos dice que el alma en la raza dinaria parece ser de color verde oscuro. Es fácil reconocer lo absurdo de esta creencia extravagante. Pero las sutiles deformaciones de nuestro pensamiento a consecuencia de las ideas darwinianas (premendelianas) son difíciles de des¬arraigar. Si reflexionamos sobre las implicaciones de esta afirmación hecha por el distinguido biólogo sueco Dahlberg, veremos claramente por qué, teniendo presentes los hechos de las migraciones humanas y de los cruzamientos casuales, las "razas puras" son rigurosamente mitológicas:

Antes <!e Mcndcl se suponía que la materia heredable era una sustancia y que en el proceso del cruzamiento se mezclaban las sustancias hereditarias como cuando se mezclan jugos de frutas y agua. Si un negro se cruza con un blanco, se produce una sencilla dilución y el resultado es un mulato. Entonces se habla de mes¬tizos. Si se cruzan los mulatos, el resultado, según la antigua doc¬trina de las sustancias, debiera ser exclusivamente mulatos, de la misma manera que cuando se mezclan dos vasos de jugo de fruta de la misma concentración no

esperamos obtener ninguna diferencia en el color. En realidad, el cruzamiento de mulatos produce hijos que son más o menos blancos o más o menos negros. El resultado está de acuerdo con la teoría de Mendel, según la cual cada in¬dividuo posee un mosaico de genes, todos los cuales aparecen en pares que contienen un gene del padre y otro de la madre. Al trasmitirse, esos genes se mezclan. La mitad de ellos son descar¬tados y, cuando.el espermatozoo se funde con el óvulo, se crea un nuevo mosaico, que puede tener caracteres variables.

Resumiendo el estudio de la raza en el sentido bioló¬gico propiamente dicho, se destacan ios siguientes puntos: el pensamiento popular y algunos trabajos científicos necesi¬tan ser puestos al día de acuerdo con la genética mendelia- na y la biología experimental en general. En una atmós¬fera en la que las explicaciones biológicas eran populares, ha existido cierta tendencia a despreciar los factores culturales y ambientales y a adoptar conclusiones biológicas demasiado sencillas. No existe ninguna base científica para una clasifi¬cación general de las razas de acuerdo con una escala de st-perioridad-inferioridad. Ciertos genes están presentes en número diferente en los distintos grupos humanos; sin embargo, hay que insistir en la variabilidad de todas las poblaciones humanas numerosas.

Los libros de geografía elemental todavía describen las razas blanca, negra, amarilla, morena y roja. Es fácil —y correcto— hacer notar que cinco pigmentos y un efecto óp¬tico (debido al hecho de que las capas superiores de la piel no son transparentes) son los que dan el color de la piel en todos los seres humanos y que esos pigmentos están presentes en la piel de todos los hombres y de todas las mujeres nor¬males (los albinos carecen de un pigmento oscuro llamado inclanina). Por consiguiente, las diferencias en el color de la piel se deben solamente a las cantidades relativas de cada pigmento presente y existe una escala continua de variación entre los seres humanos vivientes. Es igualmente fácil y correcto señalar las dificultades inherentes a cualquier ten¬tativa encaminada a clasificar las razas sobre

una base que no sea arbitraria e inconsecuente si utilizamos criterios como la forma de la cabeza, la estatura o las características del esqueleto.

Con lodo, en conclusión, hay que insistir en que las objeciones válidas a todos los métodos de clasificación exis¬tentes no constituyen una prueba de la insignificancia de las diferencias raciales. No debemos olvidar la profundidad de nuestra ignorancia actual en lo que respecta a algunas cuestiones importantes. Por ejemplo, se dice comúnmente que la mayoría de los caracteres más visibles utilizados en la clasificación racial son demasiado insignificantes para que ayuden o estorben la perpetuación de las razas de alguna manera. No obstante, la supervivencia de esas diferencias parece improbable a menos que intervengan de alguna ma¬nera factores selectivos. Weidenrcich llegó, ya hace algu¬nos años, a la conclusión de que un aumento en el tamaño del cerebro lleva consigo determinadas modificaciones en el esqueleto, En otras palabras, si tiene razón, los cambios en los huesos, que en sí mismos no tienen significado de adap¬tación, reflejan todavía una modificación que tiene valor .'le supervivencia. Investigaciones adicionales pueden mos¬trar que los antropólogos físicos más antiguos utilizaron al¬gunos criterios correctos, pero adujeron razones falsas para hacerlo y emplearon métodos censurables. Por otro lado, quizás se llegue a la conclusión de que la única clasificación importante debe basarse no en una serie algo casual de ca. racterísticas externas, sino en el número relativo de soma- totipos que representan la conformación de todo el cuerpo y es de suponer que reflejan diferencias orgánicas y de fun¬ciones fisiológicas. Aunque las semejanzas en la biología humana de todos los pueblos tienen una importancia enorme para comprender la vida humana, existen también razones bastante fundadas para creer que las diferencias son también de alguna importancia.

¿Existe una tendencia congénita a rechazar a las gentes que tienen un aspecto físico diferente o a mostrarles hos¬tilidad? Las pruebas de que disponemos a este respecto son algo misteriosas. Por un lado, uno de los resultados más notables de la biología general es el descubrimiento de la cohesión de la especie. En el estado salvaje, los organismos que sabemos, por la observación de algunos ejemplares cau. tivos, que pueden cruzarse y tener hijos fecundos, no suelen hacerlo

comúnmente. En la naturaleza, es más frecuente que los 3nimates eviten o sean acti\ ámente hostiles a otros animales semejantes de diferente color o aspecto que lo con-trario. Por otro lado, el gran número de mulatos que hay en los Estados Unidos difícilmente puede decirse que apo¬ye esta teoría. En diversas regiones del mundo parece ha¬ber existido poca repugnancia a la mezcla de grupos de aspecto físico bastante diferente. La absorción de un nú. mero sustancial de negros en Inglaterra durante el si¬glo xvui, la actitud hacia los negros en Francia, la tenden¬cia marcada de los portugueses y los holandeses a cruzarse con los nativos de sus colonias o la absorción virtualmente completa del negro en México (país en el cual hubo una época en la que los negros eran bastante más numerosos que los blancos) son todos casos que vienen a cuento. En realidad, como han demostrado Huxlcy y Haddon en Wc Ettropeans, puede citarse muy bien ti ejemplo de la atracción física real entre los miembros de razas humanas diferentes cuando no han existido barreras sociales acentuadas. Aun¬que se demostrara la existencia de una tendencia congénita hacia la hostilidad, esto no significa que deba aceptarse esa hostilidad como si no pudiera cambiar. Entre los maho¬metanos, en Brasil, y tal vez en la Rusia soviética, los grupos sociaimente coherentes no son “racialmente” uni¬formes.

Las actuales clasificaciones raciales arbitrarias tienen una utilidad científica sumamente limitada y sus implicaciones populares hacen que sean socialmente peligrosas. Hace cien años esos, términos resultaban cómodos, pues en muchos ca¬sos indicaban no sólo un tipo físico, sino también el origen geográfico, el lenguaje y la cultura con un grado razonable de probabilidad. En la actualidad, con los movimientos de la población y los cambios sociales que se han producido, esos “nombres de marca" conducen con mucha frecuencia a hacer predicciones deformadas o erróneas. Un “negro” puede tener un color cualquiera comprendido entre el ne¬gro muy oscuro y el casi blanco; puede hablar francés, ára¬be, inglés, norteamericano, español o ashanti; puede ser un sencillo peón o un químico de fama mundial; puede no saber leer ni escribir o escribir correctamente el árabe o incluso ser

presidente de un colegio norteamericano. Aun en términos rigurosamente biológicos, puede decirse que casi “cada marca” es una “mezcla”.

El antropólogo físico no encuentra ninguna base para clasificar las "razas" por el orden relativo de superioridad o inferioridad. Aunque el hombre de ciencia no considera digna de confianza la valoración, la sociedad occidental se ha mostrado más que dispuesta a formular juicios in¬equívocos y duros. La discriminación “racial" es, induda¬blemente, sólo una parte del problema más general d: la discriminación social. Pero el hombre moderno de la Europa Occidental y de los Estados Unidos dice, en reali¬dad: "Si las razas no existen, tenemos que inventarlas.” Como ha dicho alguien, “en lo que respecta a las catego¬rías raciales, no es la naturaleza la que actúa como juez, sino la sociedad”. El factor realmente importante en la escena contemporánea no es la existencia de “razas" biológicas, sino lo que Robert Redfield ha llamado “razas socialmente supuestas". Es la asociación entre una etiqueta von dife¬rencias biológicas reales o imaginadas y las diferencias cul-turales reales la que produce una raza “sociaimente supues¬ta”. Que las diferencias biológicas no son siempre patentes lo demuestran hechos como el que los nazis encontraron necesario obligar a los “judíos" a ostentar en su ropa la estrella de David para que los buenos “arios” reconocieran siempre a un "judío" al verlo. Otras variaciones biológicas que se supone distinguen las "razas” pertenecen al domi¬nio de la mitología pura. Por ejemplo, se dice que incluso los mulatos de piel muy clara que sólo tienen un octavo de sangre negra revelarán esta última por su cartílago nasal en una sola pieza, en tanto que la realidad es que, no sólo todos los seres humanos, sino también todos los monos, inferiores y superiores, denen el cartílago dividido. Por otro lado, el público en general no concede ninguna atención en absoluto a algunas diferencias que son bastante reales (por ejemplo, el achatamiento relativo del hueso de la espinilla en algunas poblaciones) porque nadie más que unos cuantos antropólogos conocen su existencia.

Durante el siglo xix y comienzos del xx, varios popu- larizadores de Europa (entre ellos Gobineau y Chamberlain) cogieron la idea zoológica de raza del Árbol de la Ciencia. Injertándola en una

interpretación altamente selectiva y atrayente de la historia y escribiendo con un estilo muy vi¬vido, consiguieron un público numeroso para sus elogios de los "nórdicos", los "arios” y los “teutones". Antes de la Guerra Civil norteamericana, varios defensores de la esclavi¬tud intentaron, por medio de estudios de los cráneos y de los tipos vivientes, demostrar que los negros y los blancos eran seres humanos de clases completamente diferentes y que los negros estaban en realidad mucho más estrechamen¬te emparentados con los monos. Los escritos de esos norte¬americanos fueron muy citados en Inglaterra, Francia y Ale¬mania.

Ninguno de esos escritores fue, en realidad, un hom¬bre de ciencia, pero consiguieron convencer a muchos de que sus fantasías estaban justificadas científicamente. De una u otra manera, una mezcla de circunstancias históricas, económicas e intelectuales había creado una atmósfera fa. vorable a la aceptación de esas divagaciones, incluso en círculos académicos. El siglo xix fue la época clásica de la invención de "razas”. La biología de Darwin apoyaba el supuesto de que existían algunas razas originales completa¬mente rubias, con ojos azules y otras formadas por entero por individuos de cabellos y ojos oscuros. Resulta curioso que no se creara el mito de una raza original de cabellos rojos a pesar de que existe un gran número de individuos con cabellos de ese color entre los irlandeses, los escoceses, los judíos y los malayos.

Después de terminar la primera Guerra Mundial, se utilizó sistemáticamente el racismo pseudocientífico para fi¬nes de demagogia política. Se invocaron mucho obras como The Pasting oj the Great Race, de M. Grant, y Rising Tide of Color, de Lotlirop Stoddard, en relación con la promulga¬ción de leyes exclusionistas sobre la inmigración en los Es¬tados Unidos. Esas obras se citaron después mucho en la literatura nazi. Se deformaron y se interpretaron falsamen¬te los datos obtenidos en las “pruebas de inteligencia” a que se sometieron los soldados norteamericanos, para dar apariencia de

documentación a los prejuicios contra los negros y los norteamericanos nacidos en el extranjero.

En la parte más reciente del siglo xx, a medida que las presiones políticas y económicas se hicieron más intensas en diversas partes del mundo, fueron más patentes los mo¬tivos psicológicos que servían de base a los "odios de raza”. Los prejuicios raciales no son, fundamentalmente, otra cosa que una forma de encontrar una víctima propiciatoria. Cuando está amenazada la seguridad de los individuos o la cohesión de un grupo, casi siempre se buscan víctimas pro¬piciatorias y se encuentran. Estas víctimas pueden ser otros individuos del grupo o bien pertenecer a un grupo extraño. El primer fenómeno se observa tanto en cualquier galli¬nero como en cualquier sociedad humana. El segundo fe¬nómeno parece ser la principal base psicológica para las gue¬rras modernas. Esta cuestión de "qué debe hacerse para satisfacer los odios” se plantea en todos los órdenes sociales. Es el proceso psicológico fundamental. El que se defina a lus víctimas como "brujas” o como “descreídos” o “como miembros de razas inferiores”, depende de las circunstan¬cias y de los tipos de racionalización que están a la moda en un momento dado.

Las personas que tienen un aspecto diferente, son fá¬ciles da identificar para la agresión. Además, si se dispone de alguna teoría “científica” más o menos plausible que per¬mita demostrar que ese grupo es intrínsecamente inferior o perjudicial, entonces podemos divertirnos haciéndolo objeto de todo nuestro despecho, sin que por ello nos sintamos en modo alguno culpables. Sin embargo, de ordinario se elige como víctima propiciatoria al débil y no al fuerte. El débil parece invitar al ataque de algunas personas, tal vez de la mayoría de Iris personas que están descontentas. Un grupo minoritario o una mayoría impotente y sojuzgada son las víctimas usuales de la agresión social. Si se supone que el conflicto entre diferentes "razas" está en la naturaleza de las cosas, el buen ciudadano que, por lo demás, concede una deferencia considerable al sentimiento del juego limpio, no necesita atormentar su conciencia. Como dijo Goethe, nunca nos sentimos tan libres de culpa como cuando comen¬tamos nuestros propios defectos en otras personas.

En las sociedades sencillas, la hostilidad se dirige de or¬dinario contra los individuos que desempeñan papeles con¬cretos: los parientes de las esposas, los curanderos, los hechi¬ceros, los jefes. En las sociedades complejas, como la nues¬tra, se observan muchos tipos de conflictos de grupo. La gente adquiere antipatías estereotipadas con respecto a per¬sonas que no ha visto nunca y esos odios no están justifi¬cados por la razón de que todos los médicos sean malos o que todos los jefes políticos sean poco dignos de confian¬za, sino simplemente sobfe la base de que pertenezcan a un grupo aparte. Esos prejuicios estereotipados, de los cua¬les el prejuicio de raza es sólo una muestra, tienden a ser más intensos en repiones, como los sectores recientemente industrializados, en los cuales la integración social es suma¬mente baja.

Las condiciones económicas fomentan más que causan los prejuicios raciales. La aversión no es muy activa a me¬nos que exista un conflicto real o imaginario de intereses. Las relaciones “raciales” pueden empezar como problemas económicos, pero se convierten en problemas sociales y cul¬turales tan pronto como la minoría se da cuenta de los va¬lores del grupo dominante y produce jefes articulados. En la sociedad norteamericana, en la cual se concede una gran importancia al éxito, pero en la que muchos individuos no lo consiguen, es especialmente fuerte la tentación de echar la culpa del propio frr.caso a un grupo exterior. Una inves¬tigación reveló que el 38 por ciento de los descontentos con su situación económica manifestaba también un claro anti. semitismo, en tanto que en el grupo de los que estaban contentos con su situación económica sólo el 16 por ciento manifestaron esas opiniones.

A los norteamericanos les gusta personalizar. Es psico-lógicamente más agradable echar la culpa a los "financie¬ros de Wall Street’’ que a las "leyes de la oferta y la de¬manda”, a la "camarilla de Stalin" que a la “ideología co. mtinista”. Los norteamericanos creen comprender mucho mejor los problemas obreros cuando pueden

designar como culpable a un Walter Reuthcr. Esta tendencia tan exten¬dida nos ayuda a comprender la persecución de las vícti¬mas propiciatorias elegidas basándose en su supuesta descen¬dencia biológica. La sociedad norteamericana es altamente competitiva y son muchos los individuos que no salen triun¬fantes en la lucha. La seguridad económica es muy pre¬caria, con independencia de la competencia individualiza¬da. En realidad, en una estructura económica mundial altamente organizada, la mayoría de nosotros estamos en mayor o menor grado a merced de fuerzas impersonales o por lo menos de las decisiones de individuos que nunca vemos y a los cuales no podemos llegar. Dada una psicolo¬gía personalizadora, nos sentimos mejor si podemos iden¬tificar a determinadas personas como nuestros enemigos. Es muy fácil identificar a un grupo “racial” como nuestro an¬tagonista. Casi siempre hay un grano de verdad en los este¬reotipos malignos que se crean, y esto nos ayuda a tragar la porción más importante de lo que no es verdad, porque tenemos que hacerlo si queremos encontrar un escape par¬cial a la confusión.

Las frustraciones de la vida moderna son suficientes para engendrar cualquier número de prejuicios latentes e in¬conscientes. En el sentido más amplio, esos prejuicios son

incluso más amenazadores que cualquiera de las manifesta-ciones directas que h.in ocurrido hasta ahora. Pues el pre¬juicio de “raza” no está aislado; forma parte de una ca¬dena de tendencias. Muchos estudios han mostrado que los individuos que tienen los odios más acentuados contra los ne¬gros y los judíos son también los que sienten más anti¬patías contra el trabajo, contra los “extranjeros", contra todos los tipos de cambio social, por necesarios que sean. Una encuesta realizada por la revista Fortune en 1945 reveló que “el porcentaje de antisemitas está sustancialmente por encima o por debajo del 8.8 en sólo tres grupos: los anti¬británicos extremados (20.8 por ciento), los ricos (13.5 por ciento) y los negros (2.3 por ciento)". Esos hechos los cono¬cen intuitivamente y los explotan en su grado máximo los políticos, muchos de los cuales tienen intereses creados en la perpetuación de las diferencias.

El fanatismo dirigido contra un segmento cualquiera de la población puede hacer que se inflame un reguero de pól¬vora que

conduzca a la supresión de las libertades tradi¬cionales de los pueblos de habla inglesa o a una desorga¬nización absoluta. Esta es la amenaza interna. La externa no es menos grave. No debemos olvidar nunca que las cuatro quintas partes de la población de la tierra se compo¬ne de personas de color. En un mundo en el cual las barre¬ras impuestas por la distancia casi han desaparecido, no es posible esperar seguir tratándolos romo subordinados. Te¬nemos aue aprender a vivir con ellos. Esto exige el respeto mutuo. No significa pretender que no existen tales dife¬rencias. Pero sí significa reconocer las diferencias sin te¬merlos, odiarlos o despreciarlos. Significa no exagerar las diferencias a expensas de las semejanzas. Significa com¬prender las causas reales de las diferencias. Significa pon¬derar tsas diferencias como algo que añade riqueza y varie¬dad al mundo. Por desgracia, el mero conocimiento no siempre trac consigo la amistad. El antagonismo tuvo un interés meramente académico mientras los pueblos que eran diferentes no necesitaban tener relaciones unos con otros, pero en las condiciones contemporáneas el problema es vi. talmente práctico.

Es ésta una enfermedad social para la cual no existe ninguna panacea. Como dice Ronald Lippit: “Hoy es más fácil desintegrar un átomo que hacer desaparecer un pre¬juicio.” No es mucho lo que puede conseguirse promul¬gando nuevas leyes o incluso obligando a cumplir mejor las existentes, pues las leyes sólo son eficaces en la medida de la convicción de la mayoría de los ciudadanos de que están bien y son necesarias. Es más lo que puede hacerse cam-biando las condiciones que crean el prejuicio racial que por medio de un ataque frontal.

Todos los tipos de conflictos se alimentan del temor. La ausencia del miedo es la mejor manera de curar el prejui¬cio racial. Esto significa que no exista el temor a la guerra, el temor a la soledad personal, el temor a perder el pres¬tigio individual. La cuestión racial estará entre nosotros mientras no exista un orden mundial, mientras no exista una medida mayor de seguridad personal, mientras, tal vez, la contextura de

la vida norteamericana no sea menos in¬tensamente competitiva. Como ha dicho Rosenzweig:

De la misma manera que un cuerpo en su resistencia a las en¬fermedades infecciosas adopta reacciones protectoras no quebrantado- ras mientras le es posible pero, con el tiempo, recurre a reacciones defensivas que, como síntomas de !a enfermedad, interfieren seria¬mente con la conducta normal del paciente, as! también, cuando no puede conseguirse la estabilidad psicológica de maneras más adecuadas, se adoptan inevitablemente otras menos adecuadas.

Pero esto no significa que no pueda hacerse entre tanto nada útil. Antes que nada debemos tener presente que en la medida en que ayudemos a resolver esos problemas más importantes, estamos ayudando también a liquidar el pro¬blema "racial”. En segundo lugar, en la medida en que los ciudadanos accpten plena responsabilidad por sus actos públicos y privados, podrán conseguirse muchas mejoras pe¬queñas en situaciones diferentes que guardan una relación directa con los problemas "raciales”. Esas mf'oras pueden tener un efecto acumulativo enorme. En los Estados Uni¬dos se han conseguido algunas ganancias reales a este res¬pecto en los últimos quince años. Por ejemplo, en 1942 154 raza: un mito moderno

sólo había cuatro negros en las facultades de los colegios no negros del norte de los Estados Unidos; hoy hay alrede. dor de cien.

Podemos tratar a las personas como tales personas en lugar de tratarlas como representanees de grupos “raciales”. Podemos hacer ver a nuestros amigos lo absurdo que es considerar a grupos enteros como “completamente malos” o “completamente buenos”. Podemos desacreditar a los sádicos en nuestro propio círculo de conocidos. Podemos ridiculizar y desinflar a los demagogos y a los que excitan al populacho. Podemos hacer circular chistes que hagan re¬saltar las virtudes del juego limpio y de la tolerancia a expensas de los que incitan a odiar a los judíos, por ejem¬plo. Podemos contribuir a que los periódicos y las emisoras de radio representen a los grupos minoritarios como disfru¬tando del apoyo público, en lugar de presentarlos como débiles y aislados. En nuestra propia conversación podemos hacer resaltar los hechos de la asimilación y el ajuste a la vida norteamericana

de los grupos minoritarios en igual me¬dida que las diferencias. Podemos insistir en que nuestros dirigentes expresen su desaprobación a las tentativas hechas por los faltos de escrúpulos, ya sea en el gobierno, en la industria o entre los trabajadores, para encauzar el odio de los ciudadanos en lugar de hacia sus enemigos reales hacia víctimas propiciatorias inocentes. Podemos criar hijos que estén más seguros y sean más libres de modo que- no sientan una necesidad interior de herir y atacar. Podemos aumentar la comprensión de nosotros mismos, consiguiendo una mayor libertad y un grado más elevado de conducta responsable a medida que conozcamos mejor nuestros pro¬pios motivos. Podemos exigir una resolución tranquila y práctica de los conflictos entre grupos. Podemos despertar a nuestros conciudadanos de buena voluntad para que aban¬donen su complacencia y su apatía. Podemos apelar al orgullo norteamericano por la diversidad y reforzar la lealtad de toda nuestra heterogénea sociedad. Después de todo, casi la totalidad de los norteamericanos descienden de grupos mi¬noritarios del extranjero.

Podemos también intervenir contra toda actuación sen¬

timental precipitada y mal enfocada que probablemente empeore una situación. Aunque insistiendo en que hay problemas morales que conciernen a todos los ciudadanos norteamericanos, debemos recordar a nuestros apasionados amigos las importantes variaciones en las condiciones loca¬les y la necesidad de hablar y actuar en términos que sean localmente significativos. Todas las comunidades tienen cierta tendencia a resentir las interferencias extrañas, y los cambios serán menos perfumadores y más permanentes si se hacen desde dentro y son fomentados por los dirigentes naturales de la comunidad.

También las minorías tienen sus propios prejuicios, por supuesto, de modo que no se trata simplemente de que la mayoría adopte la “actitud correcta”. Los miembros de los grupos menos privilegiados tienden a utilizar su situación de desventaja para cubrir los sentimientos derivados de su experiencia como individuos. Éstos se

comportarán injus¬tamente con los grupos que están aún más abajo en la es¬tructura social. La conducta de una minoría tiene que relacionarse siempre con el muro de prejuicio que la rodea. La frecuencia de los delitos y de los derramamientos de sangre entre los negros norteamericanos, por ejemplo, deben comprenderse, en parte, como el resultado de la frustración al ver que no pueden expresar hostilidad hacia los blancos y como una consecuencia de la tolerancia de estos últimos por los delitos que no infringen sus privilegios de blancos. Esto encaja muy bien con el estereotipo blanco que atri¬buye “pasiones animales” al negro, aunque al mismo tiem¬po insiste en que los negros son “despreocupados” y les gusta ser sumisos a los blancos. Los prejuicios de grupo son complejos de otras muchas maneras. Los mismos individuos actuarán sin ningún prejuicio en una situación y con mu¬cho antagonismo en otra. Las actitudes no son las mis- mjs con respecto a todos los grupos minoritarios. A los judíos, en general, se les castiga porque se niegan a ser asimilados, a los negros porque quieren serlo. A muchos norteamericanos no les agradan en absoluto los judíos, pero les agradan los negros “en su lugar”. La tolerancia y la simpatía avanzan y retroceden con las condiciones económi¬cas locales y nacionales y según la situación internacional. Los norteamericanos han tenido que hacer frente durante los últimos treinta años a un problema más grave porque, como se ha observado, “la válvula de seguridad de la 'fron¬tera' no es ya una protección apreciablc contra la presión creciente dentro del turbulento crisol".

El antropólogo puede, en su capacidad profesional, ayu¬dar de muchas maneras, y ha ayudado efectivamente. Tra¬bajando en los comités municipales y en otros organismos análogos de las ciudades norteamericanas en las que las ten¬siones han sido agudas, los antropólogos han hecho estudios de los puntos de dificultades potenciales y hpn predicho dónde eran probables las explosiones, de modo que los or¬ganismos de servicio sccial y las organizaciones de ley- y-orden estuvieran mejor preparados. Como especialistas en las costumbres de diferentes pueblos, han podido también hacer sugerencias prácticas para suavizar situaciones tempo¬rales señalando síntomas de descontento que no son obvios de inmediato y sugiriendo las palabras correctas y propias para la reconciliación. Como

estudiantes de la organización social, han descubierto quiénes eran los verdaderos dirigen¬tes de los grupos antagónicos. En la industria han prestado servicios análogos y han dado muchos consejos prácticos en relación a qué minorías trabajarán juntas pacíficamente y cuáles 110.

Además de actuar como consejeros para remediar difi¬cultades, los antropólogos actuaron como asesores en mu¬chos planes para el mejoramiento a largo plazo de las relaciones entre las “raza?”. Además de ayudar en la apli¬cación de los conocimientos que se poseen actualmente sobre esos problemas, han llamado igualmente la atención so¬bre los peligros, que no son evidentes en el nivel del sen¬tido común, que presenta la realización de esos planes. Por ejemplo, hablar con demasiada vehemencia sobre los sufri¬mientos de los grupos en situación desventajosa es una es¬pada de. dos filos. Es posible, así, despertar las simpatías de las personas generosas, pero también activar más fuerte¬mente los antagonismos de los agresores —el “efecto boo-merang”—. Por otro lado, un programa en beneficio de un grupo puede producir el cfccto de desviar la hostilidad hacia otro. Se cierra una salida, pero se encuentra otra en sustitución de ella, que es socialmentt tan mala o peor.

Como parte de la tarca a largo plazo, los antropólogos han sido activos en la educación en su sentido más amplio: programas de escuelas para niños; reuniones públicas; edu¬cación de adultos; preparación de programas de radio y de artículos para periódicos; redacción, revisión y comproba¬ción de los libros de texto de las escuelas públicas; pla- neación de caricaturas y otros materiales gráficos; prepa¬ración de exposiciones en museos y de libros de niños y adultos. El Departamento de Antropología de la Univer-sidad de Chicago dirigió un vigoroso programa de confe¬rencias y discusiones en las escuelas secundarias de Kansas City, Chicago, Milvvaukee y otras ciudades.

El antropólogo se da cuenta de que las teorías erróneas de “raza” y de racismo son a la vez causa y efecto de la discriminación “racial".

De la misma manera que la con¬veniencia política llevó a los nazis a proclamar la doctrina de que los japoneses eran, después de todo, “arios amari¬llos", así también se desarrollaron en los Estados Unidos en el calor de la guerra sorprendentes teorías populares sobre los orígenes “raciales” de los japoneses. Aunque las haza, ñas de innumerables soldados norteamericanos de ascenden-cia japonesa daban un mentís a esas ridiculas teorías, en 1942 no hubiera sido posible convencer a muchos norte¬americanos, por abundantes que fueran I.is pruebas cien¬tíficas aducidas, de que rn senador de los Estados Unidos no decía la pura verdad cuando exclamaba: “No creo que haya sobre el suelo libre de los Estados Unidos de América un solo japonés, una sola persona con sangre japonesa en sus venas, que no sea un individuo dispuesto a apuñalarnos por la espalda. Muéstreme un japonés y yo le mostraré una persona llena de perfidia y engaño.”

No obstante, el antropólogo, aunque trabajando sin ha- cersc ilusiones sobre la fuerza de lo puramente racional, cree que la difusión de los fríos hechos sobre la “raza” puede desempeñar un papel útil e importante en la resolu¬ción del problema. Como ha dicho el antropólogo físico

Harry Shapiro:

La ciencia tiene otro deber además de la investigación desapa¬sionada y objetiva de la verdad. Tiene también la responsabilidad de contcrrar la verdad inviolada e incorrupta. En algunas ocasiones esto adopta la forma de revelar la inseguridad fundamental de la especulación científica tanto como de la popular.

V. EL DON DE LENGUAS

Nuestra incomprensión de la naturaleza del lenguaje ha ocasionado un desperdicio mayor de tiempo, esfuerzo y genio que todas las de¬más equivocaciones e ilusiones con que ha sido afligida la humanidad. Ha retardado inmen¬samente nuestros conocimientos físicos de to¬das clases y ha viciado lo que no podía re¬tardar.

A. B. Johnson Treaíise on Langttagc

Es una lástima que sean tan pocas las personas que hayan superado las luchas de la niñez con la gramática. Nos hicieron sufrir tanto mcmorizando reglas y aprendiendo el lenguaje de una manera mecánica e inimaginativa que te¬nemos cierta tendencia a considerar la gramática como el más inhumano de todos los estudios. Es probable que los norteamericanos, que se dramatizan ellos mismos y su inde¬pendencia, tengan una especie de resentimiento incons¬ciente contra todos los patrones que se establecen de tal modo que constituyen una afrenta al principio del libre albedrío. Cualesquiera que sean las razones, es evidente que los norteamericanos han sido característicamente inep¬tos para aprender lenguas extranjeras. Como los ingleses, hemos creído que todo el mundo debía aprender a hablar inglés.

Con todo, nada es más humano que el lenguaje de un individuo o de un pueblo. El lenguaje humano, a dife¬rencia del grito de un animal, no se presenta como un sim¬ple elemento en una respuesta mayor. Sólo el animal hu¬mano puede comunicar ideas abstractas y conversar sobre condiciones que son contrarias a los hechos. En realidad, el elemento puramente convencional en el lenguaje es tan

159

grande que éste puede considerarse corno cultura pura. Un tejedor birmano, si se traslada a México, sabría en segui¬da lo que hace un compañero de oficio de este país, pero no entendería una sola palabra de la lengua náhuatl. No hay claves tan útiles como las del lenguaje para conducirnos a las actitudes psicológicas últimas, inconscientes. Además, una buena parte del rozamiento entre grupos y cntic na¬ciones se debe a que no hablan el mismo lenguaje tanto en el sentido literal como en el popular.

Vivimos en un medio que es en gran parte verbal en el sentido de que empleamos la mayor parte de las horas que estamos despiertos pronunciando palabras o respondiendo activa o pasivamente a las palabras de otras personas. Ha¬blamos con nuestras familias y nuestros amigos, en parte para comunicarnos con ellos y en parte simplemente para expresarnos nosotros mismos. Leemos periódicos, revistas, libros y otros materiales escritos. Escuchamos la radio, la televisión, oyendo sermones, conferencias y aun vemos pe¬lículas de cine con sus diálogos completos. Como dice Edward Sapir:

F.l lenguaje interpreta completamente la experiencia directa. Para la mayoría de las personas cada experiencia, real o en po¬tencia, está saturada de verbalismo. Eito quizás explique por qué tantos amantes de la naturaleza no se sienten verdaderamente en contacto con ella hasta que han dominado los nombres de un gran número de flores y árboles, como si el mundo primario de la realidad fuera verbal y como si no pudiéramos acercarnos a la na-turaleza si no dominamos antes la terminología que la expresa algo mágicamente. Es este constante interjuego entre el lenguaje y la experiencia el que saca al lenguaje de la fría condición de los sis¬temas pura y simplemente simbólicos como el simbolismo matemá¬tico o las señales con banderas.

Los diccionarios dicen todavía que "el lenguaje es un artificio para comunicar ideas”. Los semánticos y los an. tropólogos están de acuerdo en que ésa es una función minúscula y especializada del lenguaje. Este es, principal, mente, un instrumento para la acción. El significado de una palabra o una frase no es su equivalente en el diccionario, sino la diferencia que su pronunciación produce en la si¬tuación. Empleamos palabras para consolarnos y engatusar¬nos fantaseando y soñando despiertos, para soltar vapor, para incitarnos a

un tipo de actividad y negarnos a otro. Empleamos palabras para promover nuestros propios fines en los tratos con otras personas. Creamos representaciones verbales de nosotros y de nuestros motivos. Engatusamos, sonsacamos, protestamos, invitamos y amenazamos. Incluso el más intelectual de los intelectuales emplea sólo una mi¬núscula fracción del total de palabras que pronuncia para simbolizar y comunicar ideas que estén divorciadas del sen¬timiento y de la acción. El valor social primario del len¬guaje reside en hacer que los individuos trabajen más efi¬cazmente juntos y en aliviar las tensiones sociales. Muy a menudo lo que se dice importa mucho menos que el hecho de que se dice algo.

El lingüista antropólogo ha hecho algunas aportaciones prácticas para la manipulación de este medio verbal. Obli¬gado por la falta de materiales escritos y por otras circuns¬tancias inherentes al trabajo con primitivos, se ha conver¬tido en un experto del "método directo”. Sabe cómo apren¬der un lenguaje usándolo. Aunque insensible a las implica¬ciones más amplias de formas más sutiles y más raras de un lenguaje, es hábil en las socialmente prácticas. Sabe soslayar el subjuntivo cuando el objetivo inmediato es sos¬tener una conversación. La instrucción del profesor con. vcncional de idiomas le tienta para preocuparse como él de las sutilezas. Le agradan las reglas complicadas y aún más las excepciones a esas reglas. Esta es una de las princi¬pales razones por las cuales un norteamericano puede, des¬pués de ocho años de aprendizaje de francés, leer con pla¬cer una novela francesa, pero siente terror de preguntar en París las direcciones de las calles. El antropólogo pue¬de mirar las reglas en el libro. Está acostumbrado a come¬ter errores pequeños y grandes. Su tradición es abrirse paso, concentrar su atención en lo esencial, proseguir la con¬versación a toda costa.

Puesto que muchas lenguas extrañas tuvieron impertan- ci.i militar durante la segunda Guerra Mundial, el lingüis¬

ta antropólogo tuvo una oportunidad para introducir su mé-todo de trabajar directamente con el informante nativo. Preparó materiales educativos que hacian resaltar ciertos métodos antropológicos abreviados para aprender a hablar idiomas. Los resultados obtenidos influyeron sobre los mé¬todos tradicionales para enseñar idiomas en los Estados Unidos. EL lingüista antropólogo ha creado también pro¬cedimientos para enseñar a los adultos que no tienen un lenguaje escrito y métodos para enseñar a escribir y leer su propia lengua a los que están en el mismo caso.

Debido a que los lingüistas antropólogos reciben por lo general una instrucción de etnólogos y realizan a menudo trabajos de carácter general sobre el terreno, manifiestan menos tendencia que otros que estudian idiomas a aislar el lenguaje de la vida total del pueblo. Para el antropólogo el lenguaje es simplemente una clase de comportamiento cultural con muchas relaciones interesantes con otros aspec¬tos de la acción y del pensamiento. El análisis de un voca¬bulario muestra los intereses principales de una cultura y refleja su historia cultural. En el árabe, por ejemplo, hay más de seis mil palabras diferentes para designar al camello, sus partes y su equipo. La crudeza, y las palabras locales especiales, del vocabulario de las aldeas de habla española del Estado de Nuevo México, reflejan el largo aislamiento de esos grupos con respecto a la corriente principal de cul¬tura latina. Los arcaísmos especiales empleados muestran que la ruptura de la continuidad principal del lenguaje es¬pañol ocurrió durante el siglo xvm. El hecho de que los indios borabes de Panamá empleen palabras como gadsoot (-interjección de sorpresa-), forsoo’ (en verdad), che-ah (-pa¬labra para dar ánimo-) y mai-api (quizás), sugiere una posi¬ble conexión con los piratas isabelinos.

En la actualidad se saben muchas cosas sobre la historia de las lenguas, en especial las que han sido los grandes transportadores de cultura: el griego, el latín, el sánscrito, el árabe, el chino, el español y el inglés. Se han descubier¬to ciertas' regularidades. En contraste con el curso general de la evolución de la cultura, los idiomas van de lo com¬plejo a lo sencillo. El chino y el inglés han perdido en la actualidad casi todas las inflexiones. Las uniformidades de los cambios fonéticos

son muy alentadoras para los que creen que puede descubrirse un orden en los acontecimientos hu¬manos. Como ha dicho Bloomíield:

Esas correspondencias son una cuestión de detalle histórico, pero su importancia fue abrumadora, ya que mostraron que la acción hu¬mana, en la masa, no es por completo casual, sino que puede proceder con regularidad incluso en una cuestión tan poco impor¬tante como la manera de pronunciar los diferentes sonidos al hablar.

El lado fonético del lenguaje ilustra muy bien tanto la naturaleza selectiva de la cultura como la omnipresencia de patrones. El sonido de la p en la palabra inglesa pin te produce con un ligero soplo de aliento que no existe cuan¬do pronunciamos la p en la palabra inglesa spin. No obs¬tante, los que hablan inglés han llegado a una especie de acuerdo inconsciente para tratarlas de la misma manera, aun¬que acústicamente no son idénticas. Es como el motorista acostumbrado a detenerse ante cualquier luz roja sin que le importe el matiz. Si yo estoy investigando un lenguaje desconocido y descubro dos sonidos que son algo parecidos a los representados en el idioma inglés por letras “b" y “d”, pero difieren porque se pronuncian suavemente, puedo predecir en seguida que los sonidos en el nuevo lenguaje del upo “g” se adaptarán al mismo patrón.

El lenguaje es tan consecuentemente irracional como cual, quier aspecto de la cultura. Nos aferramos tercamente al empleo de las mayúsculas sin ninguna función. Sería cuento de nunca acabar citar ejemplos de los caprichos de la pro¬nunciación inglesa.

Algunas pequeñas peculiaridades de uso lingüístico son muy reveladoras. No es accidental que los católicos fran¬ceses se dirijan a Dios empleando el pronombre personal en su forma familiar (tu) y que los protestantes empleen, en cambio, el pronombre mis formal (votu). En todos los sectores de la sociedad francesa, salvo la vieja aristocracia, los esposos se hablan empleando el tu. Pero en el aristo¬crático Faubourg St. Germain el duque habla a su espota la duquesa empleando

el pronombre vous, teniéndose en-tendido entre ellos que reserva el tú para su querida.

Podría escribirse una monografía entera sobre las di. fcrencias en la estructura social de las naciones europeas, tal como se revelan por los hábitos lingüísticos en relación con el empleo del segundo pronombre personal. En Francia son pocas las personas a las que se tutea después de la adolescencia. Esta familiaridad está limitada a los parientes inmediatos y a unos cuantos amigos íntimos de la niñez. Sin embargo, en el mundo de habla alemana, un estudiante que no empleara pronto el familiar Du con los que se viera frecuentemente sería considerado como muy estirado. En el ejército de la Austria imperial, todos los oficiales del mis¬mo regimiento se hablaban de tú, cualquiera que fuera su grado. El hecho de no emplear esta forma familiar equiva¬lía a retarse a duelo. En Austria y en otros países euro¬peos, la iniciación del uso familiar entre adultos se forma¬liza en una ceremonia. Las personas se besan y beben cada una en el vaso de la otra. En España e Italia la introduc¬ción del tuteo entre personas mayores es bastante más fá¬cil aue en Francia, pero menos frecuente que en el sur de Alemania y en Austria. En Italia existe la complicación adicional de una forma especial de apelativo respetuoso (Leí). La ¿lección de Lei o el pronombre formal más común se convirtió en una cuestión política. El partido fascista pro¬hibió el uso de Lei. También en Suecia se han excitado las pasiones en relación con el uso del pronombre ni, que es empleado para dirigirse a las personas de condición social más baja y, de acuerdo con el principio familiar del sno¬bismo invertido, para dirigirse a los personajes reales. Se fundaron clubes para abolir esta palabra. Los individuos ostentaban botones que decían: “no empleo el ni y espero que usted tampoco lo emplee". Fueron llevadas algunas personas ante los tribunales por emplear el pronombre ni para dirigirse a otras que se consideraban iguales o supe¬riores a los que los denigraban empleando el ni. "Usted ci ni para mí; pero yo no soy ni para usted.”

Hay también unos ejemplos del simbolismo intensamente sentimental del lenguaje. Durante el curso del desarrollo del nacionalismo y del movimiento romántico, se consideró cada lengua como una manifestación tangible de la origina¬lidad de cada cultura. A

principios del siglo xvm, los nobles magiares hablaban en latín en el Parlamento hún¬garo, porque no podían hablar el magiar y no querían hablar el alemán. En los últimos cien años el magiar, el irlandés, el lituano y otros idiomas se han reanimado y han salido de la categoría de lenguas casi muertas. Esta ten¬dencia es casi tan antigua como la historia escrita. En la Biblia leemos que los gileaditas mataban en los pasos del Jordán a todo el que decía sibboleth en lugar de Shibbolcth.

Los grupos de una cultura hacen resaltar su unidad por un lenguaje especial. Los criminales tienen su jerga espe¬cial. Y lo propio sucede en todas las profesiones. Una es¬cuela de Inglaterra (Winchester) tiene un lenguaje com¬puesto de latín medieval y de las aportaciones del argot de muchas generaciones, resultando completamente ininteligi¬ble para los no iniciados. La frase “la comunidad lingüís¬tica” no deja de tener su sentido. El empleo en común de formas de lenguaje implica otras cosas también en co-mún. Los que forman el grupo de cazadores o de gentes principales de un “condado” en Inglaterra afectan suprimir las “g” finales como un distintivo. La afectación de modestia es señal de una seguridad psicológica inconmovible. Si un miembro de las clases superiores inglesas forma parte del equipo que luchará por la Copa Davis, dice: “Sí, juego un poco al tennis.” Los individuos de muchos países pronun¬cian determinadas palabras de cierta manera con el fin de imitar a algunas clases sociales particulares. El grado en el cual un inglés viejo o de edad madura puede identificarse todavía como habiendo estudiado en Harrow o Rugby y no como procedente de Yorkshire o siendo un oxoniano o

un individuo del ejército, demuestra la identificación del lenguaje distintivo con la condición social. Es posible en la mayoría de los casos identificar a un inglés por su corba¬ta y su acento. Los giros idiomáticos del lenguaje señalan en una sociedad las posiciones especiales y los papeles des¬empeñados por sus diferentes miembros. Los grupos y las clases utilizan inconscientemente este artificio para

impedir la absorción en el grupo mayor. “Habla como uno de nos¬otros" es una declaración que equivale a aceptar al indivi¬duo. Los eufemismos, los términos cariñosos especiales y el argot son etiquetas de clase.

El aroma esencial de cada cultura o cada subcultura pue¬de percibirse como una fragancia del lenguaje. En el Ber- lin de 1930, cuando encontrábamos a un conocido en la calle nos inclinábamos y decíamos con mucha tiesura: “Bue¬nos días.” En Viena era usual dirigirse a un superior di¬ciendo: ‘Tengo el honor”; “Que Dios te salude” a un intimo; o “Su servidor”, para dirigirse a un compañero estu¬diante o aristócrata. Esa gewisse Liebenswürdigkeit (una cierta amabilidad) que era la señal culminante de la cultura vienesa aparecía en forma más clara e inmediata en ciertas frases que no eran desconocidas en la Alemania protestante del norte, pero mucho menos frecuentes en la conversación diaria: “Viva bien”, “La señora madre”, “Le beso la mano, noble señora”, y muchas otras. En Austria, cuando el mu-chacho de la tienda entregaba los comestibles en la cocina decía: “Que Dios te salude” si los recibía la criada, pero de¬cía: “Le beso la mano, noble señora", si estaba en ella la señora de la casa.

Si bien podríamos extendernos sobre este punto, hay oigo significativo en las listas de palabras de cada idioma europeo que se han hecho de uso bastante corriente en otros idiomas. Del inglés: gentleman, fair play, wee\-end, sport. Del francés: ¡imson, mattresse, cuisine. Del italiano: diva, bravo, bel canto. Del alemán: Weltschmerz, Sehnsucht, Weltanschauung, Gemütlichkeit. Madariaga ha sugerido en su libro Ingleses, franceses y españoles, que las palabras fair play, le droit y el honor son las claves para las culturas respectivas. He aquí una muestra de su estudio del inglés:

A nadie sorprenderá que el ingles —lengua del hombre de ac¬ción— sea una lengua casi enteramente monosilábica. Porque el hombre de acción, como sabemos, vive en el presente, y el presente es un instante sin sitio para más de una silaba. Las palabras de más de una silaba se llaman a veces en inglés Diclionary mordí (palabras de diccionario), es decir, palabras de intelectual, palabras de rata de biblioteca, palabras de chiflado, como quien dice, pala¬bras de no-inglés. Los monosílabos ingleses son maravillosos, sobre todo los que

representan actos. Su fidelidad es tan perfecta, que hace pensar que los monosílabos ingleses son los nombres propios y naturales que corresponden a los actos que representan, y que los nombres que emplean las demás lenguas no son sino deplorables fracasos descriptivos.

Imposible parece mejorar el rendimiento plástico y emotivo de palabras como splash (salpicar), smash (aplastar, destrozar), opze (exudar), shrick, (gritar), slush (lodo), glide (resbalar), ¡queak, (chillar), coo (arrullar). ¿Cómo hallar nada mejor que hum (zumbar), buzz (cuchichear), howl (aullar), o whir (volar con ruido de moscardón)} La palabra stop es un obstáculo tan peren-torio que ha pasado a emplearse en todas las lenguas europeas.

Las frases hechas de cada cultura y de los diferentes periodos en la misma cultura son muy ilustradoras. Encar¬nan en forma capsular las tensiones centrales de ia sociedad, los principales intereses culturales, las definiciones caracte¬rísticas de la situación, las principales motivaciones. ■ No se pueden echar ternos eficazmente en inglés dirigiéndose a un público norteamericano, y viceversa. El saludo navajo es, “Todo está bien”; el japonés, “Hay predisposición respe¬tuosa”; el norteamericano, “¿Cómo le va?” o “¿Qué tal va¬mos?” Cada época tiene sus frases propias. Como ha dicho Cari Becker:

Si descubriéramos las puertecitas traseras que en cualquier épo¬ca sirven como entrada secreta para el conocimiento, haríamos bien en buscar ciertas palabras recatadas con significados inciertos a la* que se permite salir de la lengua o de la pluma sin temor y sin preocuparse; palabras que, habiendo perdido por su constante repe¬tición su significación metafórica, se toman inconscientemente por realidades objetivas... En cada época tienen esas palabras mágicas sus entradas y sus salidas.

En cierto modo no hay nada que sea muy nuevo en lo que respecta a la semántica. El gramático romano Varrón dijo en un tratado muy erudito que había descubierto 228 significados distintos para la palabra “bueno”. Su punto fundamental era el mismo que el de Aldous Huxley: “De¬biera existir algún procedimiento para poder limpiar en seco y desinfectar las palabras. Amor, pureza, bondad, espíritu, he aquí un montón de ropa sucia que espera a la lavan¬dera.” Estamos siempre juntando por medio de palabras cosas que son diferentes y separando verbalmente cosas que, en realidad, son idénticas. Un miembro de la Christian Science se negó a tomar tabletas de vitaminas basándose en que eran “medicinas”; sin embargo, las aceptó de buen grado cuando se le explicó que eran “comida”. Una com-pañía de seguros descubrió que la conducta de la gente con los “tambores de gasolina llenos” era, por lo general, circunspecta, pero en cambio, con los “tambores de gasolina vacíos'' era habitualmente descuidada. De hecho, los tam¬bores “vacíos” son los más peligrosos, porque contienen va¬pores explosivos.

El problema semántico es casi insoluble porque, corno dijo John Locke: “es bien difícil mostrar los diversos sig¬nificados y las imperfecciones de las palabras cuando no disponemos más que de palabras para hacerlo”. Es esta una de las razones por las cuales es imperativo emplear un mé¬todo cultural comparado. Cualquiera que haya luchado con las traducciones se habrá dado cuenta de que un lenguaje es algo más que su diccionario. El proverbio italiano tra-duttore, tradittorc (el traductor es un traidor) es bastante exacto. Yo pedí a un japonés que conocía bastante bien el inglés, que me tradujera del japonés la frase de la nueva Constitución japonesa que equivale a la nuestra de “vida, libertad y búsqueda de la felicidad”. Pues bien, su tra¬ducción fue "permiso para disfrutar placer sensual”. Una vez se tradujo del inglés al ruso un cablegrama y después se volvió a traducir del ruso al inglés de tal forma que el original: "Genoveva suspendida por travesura” se convirtió en “Genoveva ahorcada por delincuencia juvenil”.

Claro está que las que acabamos de citar son crudezas

obvias. Pero leamos las traducciones de un mismo pasaje del Viejo Testamento a media docena de idiomas. La sola diferencia en la longitud de la traducción indicará que hacer una traducción no consiste

simplemente en encontrar una palabra en el segundo idioma que corresponda exacta¬mente a otra palabra en el original. Las traducciones de las poesías son especialmente engañosas. La mejor traduc¬ción métrica de Homero es probablemente el fragmento traducido por Hawtrey. Las dos líneas finales del famoso pasaje del tercer libro de la ¡liada, “Helena en las mura¬llas”, es como sigue:

Así dijo ella; pero ellos reposaban desde hacía largo tiempo en los dulces brazos de la tierra.

Allá en su propia tierra querida, su patria, Lacedemonia,

Hawtrey ha captado el efecto musical del hexámetro grie¬go. Pero el griego dice literalmente: “pero ellos, por otro lado, retenían apretada la tierra que da la vida”. El original es realista, los hermanos de Helena estaban muertos y eso era todo. La versión de Hawtrey es sentimental.

Una vez vi en París una obra llamada “El sexo débil”. La encontré encantadoramente atrevida. Un año después llevé en Viena a una joven a ver una traducción alemana de la misma obra. Aunque la muchacha no era nada moji¬gata, me sentí molesto, porque en alemán la obra no resul¬taba vulgar, sino obscena.

Creo que comprendí por primera vez la verdadera na¬turaleza del lenguaje cuando mi preceptor en Oxford me pidió que tradujera al griego unas cuantas páginas de un retórico inglés del siglo xv'iii que contenían la frase siguien. te: “ella amontonó la máxima virulencia de su invectiva spbre él". Luché denodadamente con esta frase y finalmente cometí el imperdonable pecado de buscar cada palabra en un diccionario inglés-griego. Mi preceptor echó una mirada a la monstruosidad resultante y me miró después a mí con una mezcla de fasddio, compasión y sorpresa. “Mi que¬rido muchacho —dijo—, ¿no sabes que la única manera posible de traducir eso es deinos aedcitai, ella censuró muy fuertemente?"

En realidad, hay tres clases de traducciones. En primer lugar, hay la variedad literal o de palabra por palabra, que resulta siempre deformada, salvo quizás entre idiomas que tienen una estructura y un vocabulario muy similares. En segundo lugar, las traducciones del tipo oficial, en las cuales se respetan ciertas convenciones sobre equivalentes idiomáticos. La tercera, o sea el tipo psicológico de traduc¬ción, en la cual las palabras producen aproximadamente los mismos efectos en los que hablan el segundo idioma y en el original: es casi imposible. En el mejor de los casos, la tra¬ducción tiene que ser en extremo libre, con circunloquios y explicaciones complicadas. Una vez advertí en Einstein un lapsus linguae que contenía una profunda verdad. Dijo: "Hablaré esta noche en inglés, pero si me excito durante la discusión empezaré a hablar en alemán y el profesor Lindcman me traducirá."

Si las palabras se refirieran solamente a cosas, la traduc¬ción sería relativamente sencilla. Pero se refieren también a relaciones entre cosas y a los aspectos tanto subjetivos como objetivos de esas relaciones. Las relaciones se conciben de diversas maneras en las diferentes lenguas. La palabra ba- linesa paling designa un estado de trance o de embriaguez o un estado en el que no se sabe dónde se está, qué día es, dónde está el centro de la isla de Balí, la casta de la per¬sona con la que hablamos. Los aspectos subjetivos se deri¬van del hecho de emplear palabras no sólo para expresar cosas y relaciones, sino también para expresarnos nosotros mismos. Las palabras se refieren no sólo a acontecimientos, sino también a las actitudes hacia esos acontecimientos de las personas que hablan.

Las palabras prostituta y puta tienen exactamente la misma denotación. Sin embargo, la connotación es muy di ferente. Y la connotación de una palabra es por lo menos, tan importante como la denotación para provocar los sen¬timientos y producir acción. Examinemos minuciosamente el campo mágico de la magia verbal moderna: los anuncios.

Las mismas palabras no significan a menudo la misma cosa para diferentes generaciones en la misma cultura, dice Margaret Mead:

Consideremos la palabra trabajo. Para los padres un trabajo era algo que se obtenía cuando se terminaban los estudios en la escuela, el paso próximo, un poco formidable, un poco excitante, el final de los días escolares sin preocupaciones. Un trabajo era algo que obtendríamos seguramente, algo que nos estaba esperando al terminar los estudios, con la misma seguridad con que el otoño sigue al verano. Pero ¿qué significaba esa misma palabra trabajo para los que nacieron en 1914-1915? Algo que quizá no se con-siguiera nunca, algo que se deseaba ardientemente y que se rezaba para tenerlo, algo por lo que pasaba uno hambre y casi estaba dis¬puesto a robar. No había trabajo. Cuando esas dos generaciones hablen juntas y se emplee la palabra trabajo, ¿se entenderán? Su¬pongamos que se habla del reclutamiento: “es vergonzoso que un individuo tenga que renunciar a su trabajo". Para los viejos esto parecerá un egoísmo antipatriótico manifiesto. Para los jóvenes es una cosa obvia de sentido común. Encuentran extraño que las per¬sonas más viejas puedan ver el sacrificio que. implica que hombres casados y con hijos abandonen sus familias para ir a prestar sus servicios de defensa. No obstante, esas mismas personas no ven la razón por la cual a otra personas no le importe mucho abandonar un trabajo. “¿No saben lo que significa tener trabajo, para los que nacieron en 1915, 1916, 1917? ¿No saben que de la misma manera que entre los antiguos un individuo no se consideraba como un hombre hasta que no hubiera tenido un hijo varón, asi también hoy no podemos considerarnos como un ser humano completo si no tenemos trabajo? No dijimos que un individuo no debiera ir por¬que tuviera trabajo. Lo que dijimos fue simplemente que era bien duro que tuviera que ir. No decíamos nada que no dirían ellos refiriéndose a un hombre con hijos. Pero, sin embargo, |cómo se pusieron I”

Los ingleses y los norteamericanos están todavía bajo la influencia de la ilusión de que hablan el mismo idioma, psto es cierto, con algunas salvedades, en lo que respecta a las denotaciones, aunque hay algunos conceptos como sissy (afeminado) en el norteamericano que no tienen equiva¬lentes precisos en el inglés. Sin embargo, las

connotaciones son a menudo bastante diferentes y esto contribuye aún más a la incomprensión porque ambos idiomas se llaman todavía “ingles" (tratando de la misma manera por medio de pala¬bras cosas que son diferentes). Margaret Mead nos propor¬ciona otra vez un ejemplo excelente:

... en Inglaterra, la palabra "arreglo" (compromisc) es una buena palabra y puede hablarse aprobativamente de cualquier convenio que ha sido un arreglo, incluyendo, muy a menudo, alguno en el cual la otra parte ha ganado más de la mitad de los puntos en disputa. Por otro lado, en los Estados Unidos, la posición minoritaria es todavía la posición desde la cual todo el mundo habla: el Gobierno del Estado contra la Metrópoli y la Metrópoli contra el Gobier¬no del Estado. Esto esti en armonía con la doctrina norteameri¬cana de los pesos y contrapesos {checas and balances), pero no per¬mite a la palabra "arreglo” obtener la misma aureola etica que tiene en Inglaterra. En tanto que en Inglaterra hacer un arreglo significa encontrar una buena solución, en los Estados Unidos suele significar encontrar una solución mala, esto es, una solución en la cual se pierde en todos los puntos importantes (ambas partes). Por consiguiente, en las negociaciones entre los Estados Unidos e Inglaterra, todas las cuales tenían que ser, por su misma naturaleza, arreglos, puesto que intervenían las soberanías, los ingleses podían hablar siempre en términos aprobativos y con orgullo del resultado, en tanto que los norteamericanos tenían qne hacer resaltar sus pérdidas.

Así, pues, las palabras que pasan con tanta facilidad de una boca a otra no son sustitutos completamente dig¬nos de confianza de los hechos del mundo. Las monedas desgastadas por el uso son escalones resbaladizos que van de un espíritu a otro. Ni pensar es simplemente una cues¬tión de elegir palabras para expresar pensamientos. Las palabras elegidas reflejan siempre una situación social, tanto como un hecho objetivo. Dos individuos penetran en un bar de Nueva York y se Ies carga un precio excesivo por bebidas de mala calidad. “Esto es un timo.” La misma cosa sucede en París y entonces dicen: “Los franceses son un puñado de estafadores.”

Tal vez la contribución más importante de los lingüis¬tas antropólogos ha sido consecuencia de las dificultades que

deben vencer para expresar el significado contenido en estructuras de lenguajes completamente extrañas al patrón de todas las lenguas europeas. Este estudio y esta experiencia han obligado al antropólogo a hacer un descubrimiento bas¬tante sorprendente, que tiene mucha importancia para un mundo en el cual personas que hablan idiomas diferentes se esfuerzan por comunicarse sin ninguna deformación. Todo idioma es algo más que un vehículo para cambiar ideas e información; algo más que un instrumento para expresarse uno mismo y para dejar escapar vapor sentimental o para hacer que otras personas hagan lo que deseamos.

Cada lenguaje es también una manera especial de mi¬rar el mundo y de interpretar la experiencia. Oculta en la estructura de cada lenguaje diferente hay toda una serie de suposiciones inconscientes sobre el mundo y la vida en él. El lingüista antropólogo ha llegado a darse cuenta de que las ideas generales que tenemos sobre lo que sucede en el mundo exterior a nosotros nos “las proporcionan” por completo los acontecimientos externos. En su lugar, hasta cierto punto, vemos y oímos aquello a lo que el sistema gramatical de nuestro lenguaje nos ha hecho sensibles, nos ha enseñado a buscar en la experiencia. Esta refracción es tanto más insidiosa cuanto que nadie tiene conciencia de su lengua materna como un sistema. Para una persona a la que se ha enseñado a hablar un cierto idioma, éste forma parte de la naturaleza misma de las cosas, permaneciendo siempre en la clase de fenómenos de trasfondo. Es tan na¬tural que la experiencia se organice y se interprete en las clases de un lenguaje definido como lo es que cambien las es¬taciones. En realidad, la opinión ingenua es que todo el que piensa de alguna otra manera es antinatural o estúpido, o incluso depravado, y ciertamente ilógico.

De hecho la lógica tradicional, o aristotélica, ha sido principalmente el análisis de las coherencias en la estructu¬ra de las lenguas como el griego y el latín. La forma sujeto- predicado del lenguaje ha implicado un mundo inalterable de relaciones fijas entre

“substancias" y sus “cualidades”. Este punto de vista, como ha dicho insistentemente Kor- zybski, es completamente impropio parai los conocimientos físicos modernos, que muestran que las propiedades de un átomo se alteran de un momento a otro de acuerdo con las relaciones cambiantes de sus elementos componentes. La palabrita “es” nos ha traído mucha confusión porque a veces significa que el sujeto existe, otras que es un miem¬bro de una clase designada, y otras que el sujeto y el pre¬dicado son idénticos. La lógica aristotélica nos enseña que una cosa es o no es. Pues bien, una afirmación como ésta no coincide a menudo con la realidad, pues es cierto más a menudo el y abarcador que el o alternativo. El “mal” se extiende desde lo negro a través de un número infinito de tonos de gris. La experiencia real no presenta entes clara¬mente definidos como “bueno” y “malo”, “espíritu" y “cuer¬po”; la división acusada sigue siendo verbal. La física ma derna ha demostrado que incluso en el mundo inanimado hay muchas preguntas que no pueden ser contestadas con un “sí" sin restricciones o un “no” sin salvedades.

Desde el punto de vista antropológico hay tantos mun¬dos diferentes sobre la tierra como lenguajes. Cada lenguaje es un instrumento que guía a las personas para observar, para reaccionar y para expresarse ellas mismas de una ma¬nera especial. La tarta de la experiencia puede cortarse de muchas maneras diferentes y el lenguaje es la principal fuerza directiva en el fondo. En chino no puede decirse “respóndeme sí o no", pues no existen en él palabras para sí y no. El chino concede prioridad a “¿cómo?” y a las categorías no excluyentes; las lenguas europeas conceden esa prioridad a “¿qué?” y a las categorías excluyentes. En inglés tenemos a la vez plurales reales y plurales imagina¬rios, “diez hombres” y "diez días”; en el idioma hopi pueden emplearse los plurales y los números cardinales 10. lamente para las cosas que pueden verse juntas como un grupo objetivo. Las categorías fundamentales del verbo fran¬cés son antes y después (tiempos) y la potencialidad contra la actualidad (modo); las categorías fundamentales de un lenguaje indio-norteamericano (wintu) son subjetividad con. tra objetividad, conocimiento contra creencia, libertad contra nuuidad real.

En el lenguaje haida de la Columbia Británica hay más de veinte prefijos verbales que indican si un acto se realizó llevando, disparando,

martilleando, empujando, jalando, flo¬tando, estampando, cogiendo, partiendo, etc. Algunos idiomas tienen verbos, adjetivos y pronombres diferentes para las cosas animadas y las inanimadas. En Melanesia hay hasta cuatro formas variantes para cada pronombre posesivo. Puede usarse una para el cuerpo y el espíritu del que habla, otra para los parientes ilegítimos y su taparrabo, una tercera para sus posesiones y sus reglas. Las imágenes conceptuales sub¬yacentes a cada lenguaje tienden a constituir una filosofía coherente aunque inconsciente.

En tanto que en inglés una palabra, rough (áspero), puede emplearse igualmente bien para describir un camino, una roca o la superficie de una lima, el idioma navajo en¬cuentra necesario emplear tres palabras diferentes que no pueden usarse intercambiablemente. Si bien la tendencia general de los navajos es hacer distinciones más sutiles y más concretas, no es éste siempre el caso. La misma raíz se emplea para rasgar, rayo de luz y eco, ideas que parecen diversas a ios que hablan lenguas europeas. Se usa una pa¬labra para designar un manojo de medicinas con todo su contenido, el zurrón de piel en el que se envuelve el conte¬nido, el contenido en su conjunto y algunos de los diferen¬tes envueltos. A veces el caso no es que las imágenes de los navajos sean menos fluidas y más delimitadas, sino, más bien, que el mundo externo es seccionado siguiendo líneas diferentes. Por ejemplo, la misma palabra navajo se em¬plea a la vez para describir una cara granujienta y una roca cubierta de nodulos. En inglés, el cutis de una persona puede decirse que es "basto” o “áspero”, pero una roca no se describiría nunca, salvo en broma, diciendo que es granujienta. Los navajos distinguen dos tipos de rocas ás¬peras: la clase cuya superficie es áspera a la manera que lo es una lima y la clase que tiene nodulos incrustados. En esos casos, las diferencias entre la manera como ven los navajos el mundo y como la ven los ingleses no puede ha¬cerse desaparecer diciendo simplemente que el idioma na¬vajo es más preciso. Las variaciones están en las caracte¬rísticas que las dos lenguas consideran esenciales. Pueden

citarse, en calidad, casos en los que se las arreglan con una sola palabra para designar pedernal, metal, cuchillo y algunos otros objetos de metal. Se debe, sin duda, al acci¬dente histórico de que, después del contacto con los euro¬peos, el metal en general y los cuchillos en particular susti¬tuyeron al pedernal.

Los navajos están perfectamente contentos con lo que a los europeos parecen discriminaciones bastante imprecisas en el dominio de las series cronológicas. Por otro lado, son el pueblo más exigente del mundo en lo que respecta a ha¬cer explícitas en la forma de lenguaje muchas distinciones que el inglés hace sólo de cuando en cuando y vagamente. En inglés decimos "yo como", queriendo significar "yo como algo". El punto de vista navajo es diferente. Si el objeto del pensamiento es en realidad indefinido, enton¬ces hay que añadir "algo" al verbo.

La naturaleza de su lenguaje obliga al navajo a obser¬var y comunicar muchas otras distinciones en los aconteci¬mientos físicos que la naturaleza del idioma inglés permite despreciar en la mayor parte de los casos al que habla, aun¬que sus sentidos son tan capaces como los del navajo para registrar los menores detalles de lo que sucede en el mundo externo. Por ejemplo, supongamos que un guardabosques navajo y un guarda blanco ven que una cerca de alambre necesita ser reparada. El guarda blanco escribirá probable¬mente en su cuaderno de notas: "La cerca en tal lugar ne-cesita ser reparada." Pero si el navajo informa sobre la avería tiene que elegir entre diversas formas que indiquen si el daño fue causado por alguna persona o por algún agen¬te no humano, y si la cerca era de un solo alambre o de varios alambres.

En general, la diferencia entre el pensamiento navajo y el inglés —tanto según se manifiesta en el lenguaje como según se engasta por la misma naturaleza de las formas lin¬güísticas en esos patrones—, está en que el pensamiento na¬vajo es de ordinario mucho más concreto. Las ideas expre¬sadas' por el verbo inglés to go (ir) proporcionan un buen ejemplo. Cuando un navajo dice que fue a alguna parte no deja nunca de especificar si fue a pie, a caballo, en ca¬rro, en auto, en tren, en aeroplano o en barco. Si fue en un barco, tiene que especificar si flota llevado por la corriente, si es impulsado por el que habla, o si se hace que se mueva por algún agente indefinido o que no se indica. La

velocidad de un caballo (paso, trote, galope, etc.), se expresa por la forma verbal elegida. Establece una diferen¬cia entre empezar a andar, marchar, llegar a un punto, y volver de un punto. No es, por supuesto, que esas distin¬ciones no puedan hacerse en inglés, sino que no se hacen habitualmente. Para quienes hablan inglés sólo parecen tener importancia en circunstancias especiales.

El examen a través de las cuituras de la categoría crono¬lógica o de tiempo es muy instructivo. Los que comienzan a estudiar el griego clásico tropiezan a menudo con la di¬ficultad de que la palabra opiso significa unas veces “detrás” y otras veces “en el futuro”. Los que hablan inglés en¬cuentran esto desconcertante, porque están acostumbrados a considerarse como moviéndose a través del tiempo. Sin embargo, los griegos se consideraban estacionarios, y con¬sideraban al tiempo como viniendo desde detrás de ellos, alcanzándolos y moviéndose después hacia adelante, convir¬tiéndose en el "pasado” que tenían ante sus ojos.

Las lenguas europeas actuales hacen resaltar las distin¬ciones del tiempo. Los sistemas de los tiempos verbales se consideraban por lo general como lo más fundamental de las inflexiones verbales. Sin embargo, no fue siempre así. Streitberg dice que en el primitivo indo europeo faltaba, por lo general, un indicador especial para el presente. En mu¬chos idiomas, indudablemente, las distinciones de tiempo sólo se encuentran irregularmente y son de una importan¬cia secundaria. En hopi la primera pregunta contestada por la forma verbal es la del tipo de información trasmitida por la afirmación. ¿Es una situación comunicada como rea¬lidad, como prevista o como una verdad general? En la forma “provisional” no existe una distinción necesaria entre el pasado, el presente y el futuro. La traducción inglesa tiene que escoger entre “estaba a punto de correr”, “está a punto de correr", “correrá". El lenguaje wintu de Cali¬fornia lleva mucho más lejos esta insistencia sobre las im¬plicaciones de la validez. La frase “Harry está partiendo leña" tiene que traducirse de cinco maneras diferentes, según

que el que habla lo sepa por haberlo oído decir, por obser¬vación directa o por deducción de tres grados de plausibilidad.

En ningún lenguaje se expresan el total de una experiencia sensible y todas las interpretaciones posibles de ella. Lo que la gente piensa y siente y cómo comunica lo que piensa y siente depende, ciertamente, de su historia personal y de lo que sucede efectivamente en el mundo exterior. Pero también de un factor que se olvida a menudo, a saber, el patrón de los hábitos lingüísticos que adquieren las personas como miembros de una sociedad particular. Supone alguna diferencia el que un lenguaje sea o no rico en metáforas y en imágenes convencionales.

Nuestras imaginaciones están restringidas en algunas di-recciones, libres en otras. La particularización lingüística de los detalles a lo largo de una línea significará la negli¬gencia de otros aspectos de la situación. Nuestros pensa¬mientos están dirigidos de una manera si hablamos un lenguaje en el cual todos los objetos están clasificados por su sexo, de otra manera si la clasificación es por la posición social o por la forma del objeto. Las gramáticas son artifi¬cios para expresar relaciones. Tiene importancia qué es lo que se trata como objeto, como atributo, como estado, como acto. En hopi, las ¡deas relacionadas con las estaciones no están agrupadas con lo que nosotros llamamos nombres, sino más bien con lo que llamamos adverbios. Debido a nuestra gramática, es fácil personificar el verano, conside¬rarlo como una cosa o un estado.

Incluso entre lenguas estrechamente emparentadas, pue¬de ser diferente el cuadro conceptual. He aquí un último ejemplo tomado de Margaret Mead:

Los norteamericanos manifiestan cierta tendencia a disponer los objetos en una escala única de valores, de lo mejor o lo peor, de lo mis grande a lo más pequeño, de lo más barato a lo más caro, etc., y pueden expresar una preferencia entre objetos muy complejos uti¬lizando esa escala única. La pregunta: “¿Cuá! es su color favorito?" tan fácil de entender para un norteamericano, carece de significado en Inglaterra, y esa pregunta va seguida inmediatamente por esta otra: “¿Color favorito para que? ¿Una flor? ¿Una corbata?” Cada objeto se considera como

teniendo una serie muy compleja de cualidades y el color es simplemente una cualidad de un objeto, no algo piocedente de un cuadro de colores en el cual puede hacerse una elección que es transferible a un gran número de clases dife¬rentes de objetos. La reducción norteamericana de las compleji¬dades a escalas únicas es enteramente comprensible en función de la gran diversidad de sistemas de valores que trajeron consigo al es¬cenario norteamericano diferentes grupos inmigrantes. Se necesi¬taba mucho algún denominador común de los inconmensurables y era casi inevitable una simplificación excesiva. Pero, como conse¬cuencia, los norteamericanos piensan en función de cualidades que tienen escalas unidimensionales, mientras los ingleses, cuando pien¬san en un objeto o un acontecimiento complejo, aunque lo reduzcan a partes, consideran cada parte como reteniendo todas las comple¬jidades del conjunto. Los norteamericanos subdividen la escala. Los ingleses subdividen el objeto.

El lenguaje y sus cambios no pueden comprenderse a menos que se relacione el comportamiento lingüístico con otros hechos de la conducta. Recíprocamente, podemos ob¬tener muchas nociones sutiles sobre esos hábitos nacionales y esas maneras de pensar, de las que de ordinario no nos damos cuenta, mirando de cerca modismos y giros especia¬les de lenguaje en nuestro propio idioma y en otros. Lo que un ruto dice a un norteamericano no pasa de aquél a éste simplemente manejando palabras; una buena parte se deforma o se pierde, a menos que el norteamericano co-nozca algo sobre Rusia y sobre la vida rusa, bastante más que la simple habilidad lingüística necesaria para hacer una traducción formalmente correcta. El norteamericano tiene, en realidad, que haber conseguido alguna entrada a ese mundo extranjero de valores y significados a que apuntan los matices del vocabulario ruso, cristalizados en forma de gramática, implícitos en las pequeñas distinciones de sig¬nificados en el idioma ruso.

Cualquier lenguaje es algo más que un instrumento para trasmitir ideas, incluso más que un instrumento para influir sobre los

sentimientos de los demás y para expresarse uno mismo. Cada lenguaje es también un medio para ca- tegorizar la experiencia. Los acontecimientos del mundo "real" no se sienten nunca, o se comunican, como lo haría una máquina. En el mismo acto de la respuesta existe un proceso de selección y una interpretación. Se hacen resaltar algunos detalles de la situación externa; otros se pasan por alto o no se distinguen bien.

Cada pueblo tiene sus propias clases características en las cuales los individuos decantan sus experiencias. Esas clases son establecidas principalmente por el lenguaje a través de los tipos de objetos, de procesos o de cualidades, que reci¬ben un énfasis especial en el vocabulario e igualmente, aun¬que con más sutileza, a través de los tipos de diferenciación o de actividad que se distinguen en las formas gramaticales. El lenguaje parece decir: "observa esto", "considera siem¬pre esto separado de aquello", "tal y tal cosa deben estar juntas". Puesto que se instruye a las personas desde la in¬fancia para que respondan de esas maneras, consideran esas discriminaciones como una cosa natural y como formando parte del tejido inescapable de la vida. Cuando vemos que dos personas con diferentes tradiciones sociales responden de manera diferente a situaciones que al extraño le parecen idénticas, nos damos cuenta de que la experiencia es, mu¬cho menos de lo que pensamos, un absoluto objetivo. Cada lenguaje influye sobre lo que las personas que lo usan ven, sobre lo que sienten, sobre lo que piensan y sobre las cosas de que pueden hablar.

El "sentido común" afirma que los diferentes lenguajes son métodos paralelos para expresar los mismos "pensamientos". Sin embargo, el "sentido común" implica, por sí mismo, hablar de modo que podamos ser fácilmente comprendidos por las personas de la misma cultura que nos escuchan. El "sentido común anglo-americano" es en realidad muy refinado, pues se nutre en gran parte de las ideas de Aristóteles y de las especulaciones de los filósofos escolásticos y modernos. El hecho de que se postulen toda clase de cues¬tiones filosóficas fundamentales de la manera más caballe¬resca está encubierto por la conspiración de aceptación si¬lenciosa' que acompaña siempre al sistema de modos de ver convencionales que llamamos cultura.

La falta de equivalencias reales entre dos lenguas cua¬lesquiera es simplemente la expresión exterior de diferen¬cias interiores entre dos pueblos en sus premisas, en sus categorías básicas, en los hábitos de las sensibilidades fun¬damentales, y en la visión general del mundo. La manera como los rusos juntan sus pensamientos muestra la huella de los hábitos lingüísticos, de las maneras características de organizar la experiencia pues, como dice Edward Sapir:

Los seres humanos no viven sólo en el mundo objetivo, ni están tampoco sólo en el mundo de actividad social tal como se entiende de ordinario, sino que están muy a la merced del lenguaje particular que ha llegado a ser el medio de expresión para su sociedad. Es una ilusión imaginarse que nos adaptamos a la rea¬lidad esencialmente sin emplear el lenguaje y que el lenguaje es simplemente un medio accidental para resolver problemas concretos <le comunicación o reflexión. La realidad es que el "mundo real" está en gran parte contruido sobre los hábitos de lenguaje del grupo... Vemos y oímos y tenemos experiencia, en gran parte, como la tenemos, porque los hábitos de lenguaje de nuestra comunidad predisponen a ciertas elecciones de interpretación.

Un lenguaje es, en cierto modo, una filosofía.

VI. LOS ANTROPÓLOGOS A LA OBRA

Es evidente que los antropólogos poseen conocimientos especiales y determinadas destrezas para ayudar a los gobier¬nos a dirigir las tribus primitivas y los habitantes de sus dependencias. En ese sentido han sido empleados por los gobiernos de Inglaterra, Portugal, España, Holanda, Mé¬xico, Francia y otros países. La comprensión de las institu¬ciones nativas es un requisito pievio para el éxito de los gobiernos coloniales, aunque, hasta ahora, los antropólogos se han utilizado más para ejecutar una política que para formularla. Del gobierno colonial al trabajo sobre proble¬mas de grupos minoritarios en un estado moderno com¬plejo sólo hay un paso fácil de dar. Los antropólogos pres-taron servicio en el personal del organismo encargado durante la guerra de distribuir a los norteamericanos japo¬neses evacuados y ayudó a la Junta de Trabajos de Guerra y a la Oficina de Información de Guerra a resolver otros problemas minoritarios en el interior de los Estados Unidos.

Durante la guerra se utilizaron los conocimientos antropológicos para emplear a los trabajadores del territorio ocupado, para producir alimentos en algunas regiones, y para conseguir la cooperación de los nativos a la causa Alia¬. da. Muchos antropólogos ayudaron a instruir a 4,000 ofi¬ciales del ejército y a 2,000 oficiales de la armada para que pudieran ejercer el gobierno militar en los territorios ocu¬pados. Los antropólogos desempeñaron un papel importante escribiendo la serie de folletos entregados a los soldados de las fuerzas armadas que, desde el punto de vista de la ins¬trucción, recorrían toda la gama, desde el empleo del argot australiano hasta la conducta correcta que debía observarse con las mujeres en el mundo musulmán. Ayudaron a des¬cubrir la mejor manera para inducir a los prisioneros japo¬neses, italianos y alemanes, a rendirse y fomentaron lo continuación de la resistencia en los países ocupados por nuestros enemigos.

Después, en tiempos de paz, los antropólogos han sido utilizados por los pedagogos, los médicos, los gobernantes y los industriales. Debido a que sólo es posible experimentar en los seres humanos en un grado muy limitado, lo más que podemos hacer para acercarnos al método experimental, que tanto éxito ha tenido en la química y en la física, es observar y analizar los resultados de los numerosos experi¬mentos, diferentes, realizados por la naturaleza en el cur¬so de la historia humana. Esto significa, en educación, por ejemplo, que si se está estudiando algún nuevo sistema, sería muy útil analizar todos los grupos humanos diferen-tes en los cuales se ha educado a los niños empleando, poco más o menos, procedimientos análogos. Averiguando qué resultados dieron entre otras sociedades, podemos for¬marnos una idea de si será o no conveniente la intro¬ducción de este tipo de procedimientos. Concentrando la atención sobre las diferencias conspicuas entre nuestras prác¬ticas educativas y las de otros pueblos, comprendemos mejor nuestro propio concepto de la educación. Podríamos ver, por ejemplo, que los primitivos hacen resaltar lo estable y lo sagrado, en tanto que nuestras ideas han sido con¬formadas por el deseo de asimilarnos a los inmigrantes, de mejorar, de “estar al día”. Así hemos llegado a pensar en la educación como un instrumento para crear algo nue¬vo, y no simplemente para perpetuar lo tradicional. El estudio de los sistemas educativos opuestos podría, de la m'sma manera, hacer que fueran más eficaces los esfuerzos del gobierno y de los maestros misioneros entre los pueblos coloniales y dependientes. Sin esta perspectiva esos maes¬tros es muy probable que supongan que los incentivos que resultan más eficaces con los niños de su propio grupo da¬rán igual resultado con los jovenzuelos de otra tradición. En realidad, esos incentivos pueden no sólo fracasar con los niños de otras culturas, sino que pueden tener el efecto opuesto. La antropología es también imporrante en la edu¬cación universitaria actual, debido al papel que desempeña en la organización y la enseñanza de programas comple¬tos en diversas regiones importantes del mundo.

Hemos examinado ya los usos de la antropología física en algunas especialidades de la medicina, y en el capítulo siguiente estudiaremos las implicaciones del estudio de la personalidad en la cultura para la pediatría y la psiquiatría. La utilidad más amplia de la antropología cultural para la medicina consiste en la facultad antropológica de percibir rápidamente las principales corrientes de una cultura a me¬dida que chocan con los individuos. Empiezan ya a surgir algunos estudios cuantitativos minuciosamente preparados que ofrecen una prueba, a través de las culturas, de las teo¬rías ■«obre la salud mental. Donald Horton ha mostindo que cuanto más elevado es el nivel de la angustia en una socie¬dad, tanto mayor es la frecuencia del alcoholismo. Ha relacionado también la intensidad del hábito de beber con ciertos patrones culturales para dar escape a la agresión y para la sexualidad. Los principios esenciales de este méta- do para descubrir qué tipos de costumbres manifiestan ten¬dencia a encontrarse constantemente juntos podrían apli¬carse a muchos otros problemas. Se ha dicho que el suicidio de los adolescentes es más frecuente cuando se contrae ma¬trimonio tarde y cuando la expresión sexual premarital se castiga severamente. Esta teoría sólo estaría justificada si el examen de los hechos demostrara que existe un coeficiente más alto en las sociedades más represivas y más bajo en las que son más tolerantes a este respecto.

Si bien el margen individual de variación es grande en todas las sociedades, el antropólogo sabe que en una cul¬tura dada la mayoría de los individuos responderán mucho más fácilmente a algunos llamamientos que a otros. Esto es importante no sólo en el gobierno, sino también en el trabajo del Departamento de Estado para influir sobre las actitudes del público en el extranjero, de modo que se con¬siga que se comprendan y se acepten nuestras normas polí¬ticas a corto y a largo plazo. No basta con informar a los gobiernos de otros estados por medio de los documentos convencionales, tanto legales como racionales, del gobierno. Pues en la actualidad son pocas las naciones en las cuales la opinión pública no influye sobre la política. Es preciso mantener en primer plano en el espíritu de los pueblos el trasfondo de la política de los Estados Unidos. Esto sólo puede hacerse si presentamos nuestras metas fundamentales y las razones en que se basan de modo que se

tenga en cuenta la situación y los patrones sentimentales de los dife¬rentes pueblos sobre los cuales queremos influir.

Desconcertados por la extraña conducta de los pueblos que estábamos tratando de gobernar en las recién ocupadas islas del Pacífico y en otras partes, los gobiernos, nos dice Félix Keesing:

De la misma manera que Kan buscado la cooperación de la geo¬logía, la entomología y las demás ciencias físicas y biológicas para administrar los recursos de lus territorios en cuestión, y de la me¬dicina tropical para resolver los problemas sanitarios, así también se han dirigido a la antropología para que aclare los problemas sumamente difíciles de las relaciones humanas, en especial el ajusfe de los llamados pueblos nativos o indígenas a la civilización mo¬derna.

Sin embargo, el término “antropología aplicada” es re¬lativamente nuevo. La revista Applied Anthropology data solamente de 1941. Aparte las contribuciones de la antro¬pología física a la identificación de delincuentes y a la selección de reclutas para el ejército, la primera prueba evi¬dente de que la antropología podía tener un uso práctico inmediato fue tal vez el incidente Golden Stool. En 1896, y una vez en el siglo actual, la Gran Bretaña ha tenido que librar costosas guerras con los ashanti, que habitan la costa occidental de Africa. Las razones que motivaron los dis¬turbios no fueron claras para los funcionarios coloniales. En 1921 se evitó con dificultad un estallido análogo simple¬mente porque un antropólogo hizo ver la enorme impor¬tancia simbólica que tenía para los ashanti algo que para los ingleses parecía ser simplemente un asiento del rey: el Golden Stool (El Taburete Dorado).

Poco después de este incidente, la antropología se con¬virtió en un curso de estudio exigido a los candidatos para ingresar en los servicios coloniales ingleses. En 1933, el Comisario]ohn Collier añadió a la Oficina de Asuntos In¬

dígenas un personal antropológico. México y otros países latinoamericanos reconocieron pronto las aportaciones que podía hacer la antropología para conseguir que los indios aprendieran a leer y a escribir sus idiomas nativos y para fa¬cilitar los ajustes de las culturas aborígenes del mundo mo¬derno. El Servicio de Conservación del Suelo y la Oficina de Economía Agrícola del Departamento de Agricultura empezaron a emplear antropólogos.

En esos primeros esfuerzos, el papel del antropólogo fue principalmente el de averiguar las causas de las difi¬cultades. Era enviado sobre el terreno cuando algunos ase¬sinatos o la aparición o el auge de un culto agresivo creaban un problema inmediato. Una tribu india muy pobre se dedicó a la pródiga tarea de destruir todas las casas en las que ocurría un fallecimiento. Un antropólogo sugirió que la propia cultura religiosa de ese pueblo proporcionaba los medios para anular las amenazas procedentes del mundo so-brenatural por medio de prácticas análogas a la fumigación. El Servicio Indigenista introdujo la fumigación y las casas y los bienes de los muertos no fueron ya destruidos. En Papúa utilizaron los antropólogos el principio de la sustitución cultural introduciendo un cerdo en lugar de un cuerpo humano en un rito relacionado con la fecundidad, y una pelota de fútbol en lugar de una flecha para hacer cesar las hostilidades entre bandos de una tribu.

Sin embargo, la antropología aplicada tiene a su cargo la función de instruir al público en general tanto como la de aconsejar al gobernante. La ignorancia sobre el modo de vida de otros países engendra la indiferencia e inestabili¬dad entre las naciones, así como también una falta de comprensión y errores de interpretación que son más ame¬nazadores a medida que el mundo se empequeñece. Las exposiciones de los museos antropológicos pueden ayudar mucho a que desaparezcan las actitudes irracionales hacia culturas extrañas, profundamente arraigadas. Utilizando otros métodos de educación voluntaria, como el cine, las conferencias y las publicaciones populares, los antropólo. gos están informando poco a poco a la opinión pública sobre las costumbres de otros pueblos que son tan necesarias para ellos como las nuestras para nosotros, y haciéndole ver que cada cultura tiene sus necesidades especiales.

Durante la última guerra floreció la antropología apli¬cada. Antropólogos ingleses ocuparon cargos importantes en la Secretaría de Asuntos Extranjeros, el Almirantazgo, el Servicio de Información Inglés, el Estudio Social de Gue¬rra, y también sobre el terreno. Uno fue el asesor político para todo el Oriente Medio, otro soportó la carga adminis¬trativa principal para el vasto Sudán anglo-egipcio, y otro manejó los problemas de enlace con los nativos en Kenya y Abisinia. Una antropóloga, Ursula Graham Bower, llegó a ser conocida popularmente como "el T. E. Lawrence de la segunda Guerra Mundial". Por haber podido captarse la con¬fianza de los zemi, una tribu estratégicamente situada en la frontera entre Asani y Burma, la invasión de India por los japoneses siguió un curso diferente del que hubiera tenido a no ser por dicha antropóloga.

En los Estados Unidos los antropólogos trabajaron en su especialidad en los servicios de Inteligencia Militar, en el Departamento de Estado, en la Oficina de Servicios Estratégicos, en la Junta de Economía de Guerra, en los Servicios de Bombardeo Estratégico, en el Gobierno Mili¬tar, en la Organización de Servicios Colectivos, en la Ofi¬cina de Información de Guerra, en la Oficina Federal de Investigación, y en otros muchos organismos oficiales. En parte, trabajaron en investigaciones aisladas. Había que pre¬parar un manual para los soldados de servicio en Eritrea. Había que revisar un libro de frases militares en el inglés chapurrado que emplean los chinos. Una persona que po¬día entenderse bien con los indios salvajes del Ecuador fue el elemento más importante de una expedición en busca de nuevas fuentes de abastecimiento de quinina. ¿Cuáles eran las' formas características de tatuaje en la región de Casa Blanca? ¿Quién había estado en Bora Bora, en las Islas de la Sociedad? Se preparó un manual sobre "Emergencias en la selva y en el desierto" para ayudar a los aviadores perdidos a reconocer y preparar alimentos comestibles. Se aconsejó sobre la manera como debían diseñarse la ropa y el equipo para el ártico y los trópicos. Las tareas encomen¬dadas variaron entre la selección de los reclutas indios que conocían imperfectamente el

inglés y la preparación de un memorándum sobre “cómo reconocer los pescados en mal es. tado” (que fue clasificado en seguida por el Ejército como “confidencial”). Se prepararon materiales de educación vi¬sual con el fin de ayudar a instruir el personal destinado a realizar trabajos secretos en el extranjero y los antropólogos pronunciaron conferencias en muchos cursos de orientación.

Sin embargo, a medida que fue progresando la guerra, los antropólogos fueron muy solicitados como algo más que expertos en las costumbres y las lenguas de determinadas regiones críticas. Se aplicaron sus conocimientos a diagnos¬ticar y corregir problemas morales en nuestros servicios ar¬mados y en diversos sectores del frente interior, entre otros el de las relaciones raciales en la industria. Ayudaron tam¬bién a acortar la distancia entre los conocimientos sobre nutrición y la práctica en ese mismo campo. Fue cada vez más evidente para muchos gobernantes que la continuación eficaz de la guerra suponía personas aptas al mismo tiempo que máquinas y materiales. Por consiguiente, los antropó-logos y muchas otras clases de hombres de ciencia tuvieron su oportunidad. En el estudio que sigue se enfocará la atención sobre la aportación específicamente antropológica, pero debemos decir de una manera explícita que muchos de esos proyectos fueron hechos en colaboración.

Para analizar la propaganda enemiga y aconsejar cómo se había de planear nuestra propia guerra psicológica, para predecir cómc reaccionaría el enemigo en determinadas cir¬cunstancias, para hacer planes encaminados a elevar la mo¬ral en nuestro propio país, los antropólogos tuvieron una oportunidad para aprovechar las teorías y la información de su ciencia. Por ejemplo, los encargados de dirigir la polí¬tica del país hicieron a los antropólogos preguntas por el estilo de las que siguen: al informar al público sobre los pri¬meros acontecimientos de la guerra, ¿convendría reducir al mínimo la importancia de los desastres? ¿Aumentaría así la confianza del público? ¿El aumento de la confianza, ha¬

ría que aumentara la eficiencia? F.n términos antropolóei- cos, los encargados de dirigir la política preguntaban: ¿qué tipos de motivación están preponderantemente estandari¬zados en la cultura norteamericana? Los servicios más im¬portantes del antropólogo

consistieron en impedir que sus colegas representaran tanto a los enemigos conv) a los aliados adaptándolos a la imagen norteamericana y en re¬cordar constantemente a los intelectuales la importancia de lo irracional. Algunos profesores y literatos querían utilizar nuestras emisiones de radio para discutir la democracia con los japoneses sobre un plan intelectual elevado. Pero la rea¬lidad es que no es posible razonar con la irracionalidad de las gentes.

En una escuela para instruir oficiales para el gobierno militar en Italia, un antropólogo fue severamente criticado por establecer contacto entre los oficiales y los norteame¬ricano-italianos locales. Se dijo que algunos de esos indivi¬duos habían mostrado simpatías fascistas y además que no hablaban bien el italiano. Se afirmó que los italianos dis¬tinguidos como Salvemini podían enseñar a los oficiales todo lo que necesitaban saber sobre Italia. La contestación del antropólogo fue .que, después de todo, los oficiales en cuestión tendrían que tratar con italianos que habían tenido simpatías fascistas, que estaban imperfectamente educados, y no con Salvemini. El contacto implicaba, no una acep¬tación moral completa, pero sí una oportunidad para obtener información de una clase que no suele proporcionar de or¬dinario un grado de doctor.

Dos ejemplos mostrarán el contraste entre el punto de vista antropológico y el punto de vista “culto" en el trato con nuestros enemigos. Se discutía acaloradamente en Wash¬ington la cuestión del tratamiento, en nuestra propaganda, de la institución imperial del Japón. Los intelectuales li- bcrales en general decían que debíamos atacarla como el sosten de un estado fascista. Afirmaban que no era honra¬do, y que traicionaba a los ideales norteamericanos más profundos, el hecho de permitir a los japoneses suponer, basándose en nuestro silencio, que toleraríamos la monar¬quía después de nuestra victoria. Los antropólogos se opu-sieron a esta polídea. Hacían la objeción general de que la solución a los conflictos entre los Estados Unidos y otros pueblos no puede nunca basarse en un imperialismo cultural que insiste

en que se sustituyan sus instituciones por las nuestras. Pero tenían objetivos prácticos más inmediatos. Dijeron, primero, que si se examinaba históricamente el lu¬gar ocupado por la institución imperial en la cultura japo¬nesa se veía claramente que no existía ninguna relación necesaria con las actitudes y las prácticas políticas contem¬poráneas que íbamos a destruir. Segundo, puesto que la institución imperial era el núcleo del sistema sentimental japonés, atacarlo abiertamente equivalía a intensificar y pro¬longar enormemente la resistencia japonesa, a proporcionar gratis a los militares japoneses el argumento mejor para elevar la moral del pueblo. Tercero, la única esperanza de que se produjera una rendición japonesa unificada de todas las fuerzas desparramadas por las islas del Pacífico y por el continente de Asia era a través de este símbolo exclusivo universalmente respetado.

Los antropólogos mostraron que es casi siempre más efi¬caz, a la larga, conservar alguna continuidad en la organi¬zación social existente y efectuar una reorganización par¬tiendo de la base establecida. Esto había sido demostrado por los antropólogos ingleses cuando crearon el principio del "gobierno indirecto". Si los Estados Unidos y sus alia¬dos querían abolir la monarquía, podía ser abolida con el tiempo por los mismos japoneses, si manipulábamos con des¬treza la situación y adoptábamos un programa educativo sagaz. Cuando una institución se destruye por la fuerza des¬de fuera, suele seguirse de ordinario una reacción compen. satoria y a menudo destructora desde dentro. Si se derrum¬ba un patrón cultural a consecuencia de acontecimientos internos, es más probable que el cambio dure.

El segundo ejemplo es el de la actitud hacia la guerra psicológica dirigida contra las fuerzas armadas japonesas.

La mayoría de nuestros militares prominentes razonaban como sigue: Sabemos que los nazis son fanáticos, pero los japoneses lian demostrado ser todavía más fanáticos. ¿Cómo pueden afectar los folletos y las emisiones de radio a solda¬dos que están dispuestos a tomar voluntariamente parte en una carga Banzai o a luchar en condiciones desesperadas en una cueva, volándose finalmente en pedazos con una gra¬nada de mano? ¿Por qué hemos de arriesgar la

vida de nuestros hombres en tentativas para conseguir más prisione-ros cuando es evidente que los prisioneros japoneses no nos proporcionarán la información que deseamos?

Los generales y los almirantes que razonaban de esta manera eran hombres muy inteligentes. Lo que decían era perfectamente razonable desde el punto de vista del sentido común. Sin embargo, el sentido común no bastaba, pues suponía que todos los seres humanos se representarían la misma situación en términos idénticos. Un prisionero de guerra norteamericano seguía considerándose como un nor¬teamericano y esperaba volver a ocupar su puesto normal en la sociedad norteamericana después de la guerra. Pero un prisionero japonés se consideraba socialmente muerto. Estimaba terminadas sus relaciones con su familia, sus ami-gos y su país. No obstante, puesto que físicamente estaba vivo, deseaba afiliarse a una sociedad. Con gran sorpresa de sus aprehensores, muchos prisioneros japoneses querían ingresar en el ejército norteamericano y, a su vez, se mos¬traron sorprendidos cuando se les dijo que esto era imposi¬ble. Escribieron voluntariamente propaganda para nosotros, hablaron a través de altavoces aconsejando a sus propios compañeros que se rindieran, dieron información detallada sobre emplazamientos de artillería y sobre la situación mi¬litar en general. En los últimos seis meses de guerra, algunos prisioneros japoneses volaron en aeroplanos norte-americanos cuarenta y ocho horas después de su captura, localizando posiciones japonesas. Se permitió a algunos de ellos volver a las líneas japonesas y nos trajeron información indispensable.

Desde el punto de vista norteamericano, había algo de fantástico en todo esto. La conducta de los japoneses antes

y después de su captura era absolutamente contradictoria. Sin embargo, la contradicción descansa sobre un punto cul¬tura). La tradición judaico-cristiana es la de una moralidad absoluta; se exige el mismo código, al menos en su teoría, en todas las situaciones. Para los antropólogos que se habían atiborrado de literatura japonesa resultaba

claro que la mo¬ralidad japonesa dependía de la situación. Mientras un individuo estaba en la situación A, observaba públicamente las reglas del juego con un fervor que producía en los nor¬teamericanos una impresión de “fanatismo". Con todo, tan pronto como el mismo individuo se encontraba en la situación B, no eran ya aplicables las reglas correspondientes a la situación A.

La mayoría de los legisladores norteamericanos fueron engañados por un estereotipo cultural del japonés interpre¬tado en función de motivos e imágenes proyectados desde el mundo norteamericano. El antropólogo fue útil para ha¬cer una traducción cultural. Además, tenían motivos basados en los principios establecidos de la ciencia social para desa¬fiar el supuesto de que la moral de un pueblo cualquiera fuera, o pudiera ser, absolutamente inexpugnable. La moral podía ser relativamente elevada en determinadas condicio¬nes, pero no podía ser una constante en todas las condi¬ciones. El problema consistía en hallar los medios para en-sanchar las grietas y las fisuras que se abrirían inevitable¬mente con las derrotas locales y generales, con las presiones del hambre y del aislamiento. El punto de vista oficial japonés era que ningún japonés caía prisionero a menos que estuviera inconsciente o tan mal herido que no pudiera moverse. Esto lo creimos durante mucho tiempo. Días o semanas después de su captura un interrogador detrás de las líneas preguntaba al prisionero cómo se había dejado capturar. Pues1 bien, la respuesta era siempre la misma: “estaba inconsciente”. Se anotaba en los cuadernos de notas y después en las tabulaciones. No obstante, con el tiem¬po, los escépticos empezaron a verificar los informes con¬frontándolos con lo sucedido en el momento del incidente. Y entonces se averiguó que el soldado Watanabe, que dijo que había sido hecho prisionero estando inconsciente, fue en realidad capturado mientras nadaba. La diferencia entre la conducta y el estereotipo cultural es importante.

De la misma manera que el conocimiento de nuestra naturaleza y el de la naturaleza de nuestros enemigos fue un arma potente en el arsenal de la guerra psicológica, en la manipulación política, e incluso en la regulación y el carác¬ter de nuestras operaciones militares, así también el co¬nocimiento de las culturas de nuestros aliados nos ayudó a salvar los puntos más difíciles de la acción combinada y a mantener

una unidad eficaz durante la guerra. En este caso el problema era, por ejemplo, convencer a los ingleses y norteamericanos de que ambos pueblos querían llegar a las mismas metas empleando técnicas algo diferentes. Fue necesario demostrar a una nación que las formas de las palabras frecuentemente empleadas en los periódicos de la otra tenían un significado diferente para ese público que el significado que las mismas palabras tendrían en la prensa del aliado. Fue útil hacer ver a los ingleses que la conducta sexual del soldado norteamericano en Inglaterra se basaba, en parte, en el hecho de que interpretaba la'conducta de las muchachas inglesas en el sentido de que significaba lo que la misma conducta de las muchachas norteamericanas hubie¬ra hecho esperar de ellos. Recíprocamente, la antipatía hacia los ingleses disminuyó haciendo ver a los soldados norte¬americanos lo que significaba su conducta para los ingleses, por contraste con lo que significaba para los norteamericanos. La obrita de Leo Rosten 112 Gripes about the French fue una traducción sagaz y útil de la cultura francesa al norte¬americano.

No se pretende en modo alguno que esos esfuerzos an-tropológicos de diversas clases tuvieran siempre éxito. Por el contrario, la guerra demostró claramente ciertas insufi¬ciencias de la antropología como ciencia, y en especial como ciencia aplicada. Lo que no perdió solidez fueron algunos valores del método antropológico. La utilidad de la infor¬mación detallada sobre determinadas regiones fue un sub¬producto algo accidental de la investigación antropológica. Como experto en una región, el antropólogo proporciona menos conocimientos especializados que el geógrafo, el eco.

194 L0S antropólogos a la obra

nomista, el biólogo, o el que trabaja en la sanidad pública. La contribución singular del antropólogo a los estudios re¬gionales se basa en el hecho de que es el único que estudia todos los aspectos de una región dada: biología humana, lenguaje, tecnología, organización social, adaptación al me¬dio físico. Su preparación le capacita para

aprehender los hechos esenciales sobre una región rápidamente y para orga. nizarlos en un sistema bien redondeado. Debido a que tie¬ne a la vez conocimientos sobre la relación tanto del hom¬bre con el hombre como del hombre con la naturaleza, está en situación de ayudar a los especialistas a comprender los vínculos de su especialidad con la vida total de una co¬munidad.

No precisamente por su superior inteligencia, sino por las condiciones en las cuales han tenido que trabajar, los an¬tropólogos han creado procedimientos para estudiar los grupos humanos que presentan ciertas ventajas sobre los mé¬todos característicos de los que trabajan en otros campos de la ciencia. El antropólogo está acostumbrado a ver regula¬ridades. Ve a una sociedad y a una cultura como un todo redondeado. Este punto de vista tiene que contrastarse con el estudio más especializado, pero inevitablemente unilate¬ral, de algún aspecto aislado. El antropólogo sostiene que cuando se separan las escuelas públicas o los métodos fisca¬les o de recreo de la cultura total y se estudian como capas distintas en el corte de un farallón, se da alguna deforma¬ción de la realidad. El antropólogo está acostumbrado, independientemente de aquello sobre lo que concentre su atención en detalle, a obtener la organización social general, el patrón económico general, etc. Es posible que trabaje especialmente estudiando los mitos de un pueblo, pero, aun¬que no estudie en detalle la agricultura del maíz, no pierde nunca de vista por completo el hecho de aue el maíz es la base del sistema económico. Esta perspectiva es una de las claves del sistema antropológico. Ver las partes en relación con el todo es más importante que conocer todos los detalles. Los hechos son el andamiaje, en tanto que la perspectiva es la estructura misma. Ésta puede persistir cuandó se han olvidado la mayor parte de los hechos, y continuar propor-

donando un armazón en el cual puede encajarse un nuevo hecho cuando se adquiere.

Una segunda pauta importante del método antropológi¬co es, por supuesto, el punto de vista cultural. Por un lado, el antropólogo se adapta a los hábitos y valores culturales de los gobernantes y los administradores a los que asesora. Por otro lado, dice a los gobernantes:

Si estando acostumbrados a una máquina de vapor de pronto nos enfrentáramos a otra máquina que es evidentemente diferente, ¿qué haríamos? ¿No trataríamos de estudiarla antes de intentar ponerla en marcha? En lugar de maldecir la máquina porque nos impide trabajar, trataríamos de averiguar cómo funciona: Aunque creyéramos que una máquina de vapor es más eficiente, no trata¬ríamos un motor de combustión interna como una máquina de va¬por si sólo disponíamos de un motor de combustión interna.

El antropólogo, al aplicar sus conocimientos, llama constantemente la atención sobre el hecho de que aquello que el extranjero considera tal vez hábitos sencillos y triviales, que pueden pasarse por alto, están a menudo relacionados con los sentimientos más profundos, de modo que puede provocarse un conflicto grave si se hace burla de ellos. El antropólogo pregunta siempre: ¿qué aspecto tiene esto desde su punto de vista? De otra manera, se formula normas en función de suposiciones inconscientes que son apropia¬das para la cultura del gobernante, pero que no son, en modo alguno, compartidas por todos los hombres.

A algunos nativos sobre los que no ha influido la cul¬tura occidental les resulta muy difícil de comprender la idea de que la tierra sea vendible. Hay que tener siempre en cuenta la influencia de los sentimientos que han sido tan minuciosamente absorbidos de nuestra cultura que se con¬vierten en "fenómenos de trasfondo" no examinados. Así, para un miembro de la tradición anglosajona, el enjuicia¬miento correcto de un caso criminal se considera, obviamente, que es el juicio por jurados. Sin embargo, grupos numerosos, incluso en el patrón europeo, están acostumbra¬dos al derecho romano que tiene tantos títulos como el com- mon law anglosajón a una gran tradición de justicia. El juez norteamericano tiene que justificar siempre su fallo en un pleito particular citando algún principio general estable¬cido; en cambio, el juez chino no debe hacerlo nunca. Un norteamericano cuyo coche atropelló a un turco en Estambul esperaba

un pleito. Cuando visitó a su víctima en el hos¬pital, esta última liquidó el incidente diciendo: “estaba escrito”.

Las metas concretas del esfuerzo en nuestra propia so¬ciedad (por ejemplo, la ambición de poseer dinero), no pueden darse por supuestas y considerarse como psicológi¬camente naturales. El hecho de que los incentivos no sean idénticos para todos los grupos explica el fracaso parcial de la obra educativa de los misioneros y de los gobiernos colo¬niales. Las instituciones sociales no pueden comprenderse separadas del pueblo que participa en ellas. Ni puede tam¬poco comprenderse la conducta de un indviduo sin hacer referencia a los sistemas de sentimientos que poseen los grupos sociales de los cuales forma parte.

En tercer lugar, el método antropológico consiste en aplicar a una situación particular lo que se conoce sobre las sociedades y las culturas en general. La contribución del antropólogo al estudio de los problemas rurales en los Es¬tados Unidos no tiene como base una familiaridad inicial con una región rural dada, sino su preparación para descu¬brir el patrón de costumbres y sentimientos y para analizar cómo opera en un sistema total. En el mejor de los casos, el antropólogo que trata de aplicar sus conocimientos es un médico social, y, como el buen médico, tiene un buen cri¬terio para utilizar sus conocimientos generales en un caso particular.

Los problemas de la industria, en la conservación del suelo y en los trabajos agrícolas de ampliación, en persuadir a la gente para que cambie sus hábitos alimenticios, pare¬cen todos ellos a primera vista formar parte del dominio de la tecnología. En el caso de la conservación del suelo, por ejemplo, el problema parece ser apropiado para los ingenie¬ros y los expertos agrícolas. Sin embargo, esos técnicos sólo pueden descubrir la respuesta racional y científica a una situación. La experiencia muestra que las personas que vi¬ven de la tierra no seguirán por necesidad el consejo de Ioj expertos cuando se les presenta simplemente como una con¬clusión científica. A menos que les convenzan de la nece¬sidad de un programa de conservación del suelo, hombres que comprenden sus costumbres, sus maneras de pensar, y sus sentimientos profundamente arraigados, es probable que un proyecto útil e incluso esencial fracase a consecuencia de la resistencia humana

y del sabotaje silencioso. En otras palabras, que existe un elemento humano esencial en la realización, con éxito, de todas las cooperaciones tecnoló¬gicas. Los antropólogos sociales han aprendido, estudiando sociedades enteras desde un punto de vista desinteresado, procedimientos para observar y escuchar que les permiten ser bastante astutos al decidir dónde debe aplicarse presión y dónde debe aflojarse.

Los industriales, los ingenieros y los nutriólogos reciben una instrucción muy amplia, pero no a lo largo de esas líneas. Pueden decir por qué no funciona una máquina o cuántas hectáreas de suelo superficial desaparecen cada año arrastradas por las aguas y qué alimentos nos conviene co¬mer, pero rara vez pueden averiguar por qué un grupo de personas trabajan bien juntas y otras no, o descubrir el pro¬cedimiento más rápido y más eficaz para persuadir a toda una comunidad para que empiece a comer un alimento con el que no está familiarizada. Los hábitos alimenticios pue¬den ser tan importantes como las existencias de alimentos para averiguar si un grupo determinado está bien nutrido. Los hombres no tratan la comida como un simple alimento; conceden a los alimentos un valor simbólico y los clasifican en una escala de prestigio. El valor de subsistencia de un alimento no puede ser alterado; el prestigio o su valor ri¬tual puede manipularse de diversas maneras. Los patrones habituales de conducta en lo que respecta a la alimentación suelen ser respuestas automáticas a estímulos basados en im¬presiones de la niñez. Estos patrones abarcan ideas fijas sobre qué alimentos tienen un aspecto atrayente, cuáles pue¬den comerse juntos para que resulten sanos y los utensilios apropiados para comer cada'uno. Debido a su carácter au¬tomático, son los más difíciles de cambiar.

Las respuestas emotivas condicionadas a las dietas des-emoeñan un papel importante en los hábitos alimenticios. Las costumbres nacionales populares, la tradición familiar, los escrúpulos religiosos, los valores estéticos, las relaciones motoras, los conceptos de privilegios personales y los deseos de salud individual figuran entre

esas respuestas emotivas. Suelen estar fuertemente establecidas en el individuo y los argumentos encaminados a cambiarlas encuentran, inevitable¬mente, resistencia, aunque sean racionales y lógicos. Por consiguiente, la nutrición conveniente o la distribución co¬rrecta de la comida en tiempos de guerra no son simples problemas fisiológicos o financieros, sino también problemas en las relaciones humanas. La misma cantidad de dinero puede comprar una dieta inadecuada en un caso y una adecuada, basada en una elección prudente, en otro. Ni es tampoco el problema planteado, como pueden atestiguar los organismos de carácter social, exclusivamente el de U distri¬bución de las mercancías sobrantes, pues ciertos alimentos disDonibles quizás no se coman si la cultura local los rechaza por considerarlos de poco prestigio (por motivos irraciona¬les) o poco saludables. Después de la primera Guerra Mun¬dial, los belgas hambrientos se negaron a comer maíz por la sencilla razón de que estaban acostumbrados a alimentar con este grano su ganado.

Entre el descubrimiento de conocimientos técnicos so¬cialmente útiles y la utilización de los mismos por los ciu¬dadanos existe un paso intermedio necesario. La aplicación de cualquier grupo de habilidades depende no sólo de las habilidades en sí mismas y del medio físico en el cual se utilizan, sino también de los sentimientos, las tradiciones y los ideales del pueblo al cual se destinan. Los métodos an¬tropológicos se adaptan bien a la manipulación de este paso intermedio que consiste en conseguir que un pueblo desee o acepte lo que la ciencia natural muestra que necesita. La tarea técnica de la antropología es descubrir los factores de una cultura o una subcultura que favorecen la aceptación o la no aceptación, e indicar el tipo de clima mental que hay que crear.‘si se quieren modificar los hábitos de la vida. Desde este punto de vista, el estudio por el antropólogo de

los cambios culturales puede compararse al trabajo del mé¬dico en la sanidad pública. ¿En qué tipo de ambiente total se propaga una enfermedad? ¿En que tipo se frena? ¿Cuá. les son las susceptibilidades y las inmunid?des de las diversas poblaciones? {Cuáles son los trasmisores de la infección?

La experiencia del antropólogo con las culturas exóti¬cas hace que sea cauto en la interpretación de los patrones familiares; está

siempre alerta a la posibilidad de explicacio¬nes poco familiares o ixo obvias. Debido a que una buena parte de la conducta del “primitivo” parece tan absurda o irracional desde el punto de vista de la cultura occidental, los antropólogos se han acostumbrado a tomar en serio todo lo que ven y oyen. Esto no quiere decir que crean que tocio lo que oyen es “cierto”. Sólo significa que reconocen la posible importancia de lo “falso” y lo “irracional" para comprender y predecir cómo reaccionan los individuos o los grupos.

También son interesantes los aspectos más bien técnicos de los métodos antropológicos. Estos métodos implican pro-cedimientos para hacer hablar a la gente y para ponderar lo que dice, para la compilación de documentos personales y el uso de diversas pruebas, LOS antropólogos han aprendido, a su costa, que es muy diferente ser presentado en un grupo nuevo por un comerciante o por un misionero o por un empleado del gobierno, por un individuo al que se estima o por otro que no es querido. Averiguamos la importan-, cia de que los primeros amigos que se hacen en la socie-’ dad en estudio ocupen altos puestos en esa sociedad o, por el contrario, puestos secundarios. El hábito de estar siempre alerta en lo que respecta a esos puntos y otros análogos da muy buen resultado en las sociedades modernas complejas que se componen de varios grupos locales, proporcionales y de prestigio, más o menos separados.

Los antropólogos están interviniendo cada día más en el planeamiento y la implantación de diversos tipos de pro¬gramas. A veces su papel es simplemente el de aconsejar o realizar investigaciones de fondo, pero un número cada día

mayor de ellos se están convirtiendo, por así decir, en go¬bernantes. Cualquiera que sea el campo de actividad pre¬ciso, hay ciertas características generales de antropología práctica. Se subraya la importancia de las consideraciones simbólicas, al lado de las utilitarias, en las relaciones huma¬nas. La comunicación entre el funcionario y sus superiores y subordinados a la vez que con el grupo gobernado, debe

tener en cuenta al mismo tiempo los aspectos racionales e irracionales de la comunicación. La antropología aplicada ha pasado ya la fase en la cual la tarea principal consistía en inculcar respeto para las costumbres nativas y compren¬derlas. Ahora el problema ofrece dos aspectos. Tienen que analizarse, es cierto, el contenido y la estructura de la cul¬tura del pueblo gobernado, pero el antropólogo práctico debe poseer también una comprensión sistemática de las sub- culturas especiales de los que dictan las normas políticas, de los funcionarios inspectores y de los operadores que tra¬bajan sobre el terreno.

Por consiguiente, el antropólogo tiende a menudo a ser un intermediario cuya función indispensable es hacer que un grupo vea el punto de vista de otro. Esta posición pre¬senta dificultades, como han descubierto los antropólogos en los diversos campos de relocalización y en la industria. A los japoneses agrupados en dichos campos, el antropó¬logo les parecía un ser extraño, pues era el único miembro del personal que no daba órdenes. También los demás miem¬bros del personal encontraban igualmente extraño al antro-pólogo, pues parecía identificarse, al menos en parte, con los evacuados japoneses; estaba en la administración, pero no formaba parte de ella. Los japoneses sospechaban que el antropólogo era un espía de la administración, y ésta temía a menudo que el antropólogo fuera un espía al servicio de las autoridades de Washington. Sólo reservando escrupu¬losamente las confidencias de los dos grupos de gentes pudo el antropólogo conseguir que se confiara en él como un intermediario. Los altos funcionarios del gobierno estaban convencidos de la necesidad de abogados y médicos, pero sólo muy poco a poco llegaron a convencerse de que los especialistas en las relaciones humanas eran útiles para man¬

tener la salud social. En la mayoría de los casos el an¬tropólogo consiguió ganarse la confianza del Jefe demos¬trando que podía pronosticar con bastante seguridad el “tiempn” social, señalando con el dedo por anticipado las manchas oscuras del horizonte, de modo que el gobierno pudiera adoptar medidas preventivas o por lo menos estar preparado para resolver la dificultad cuando ésta se pre-sentara.

El mismo procedimiento se ha aplicado en el estableci¬miento de comunidades, en la rehabilitación regional y en el trabajo de echar los cimientos para la paz futura en las regiones ocupadas. El trabajo del

antropólogo ha consistido en descubrir las fuentes de irritación y de choque entre los grupos a los que se podía ayudar y que no eran eviden¬tes para los funcionarios y los técnicos desde el exterior. La tendencia solía ser considerar al hombre solamente como un animal físico y la tierra como un recurso físico. Los antro¬pólogos han llamado la atención sobre el hecho de que en¬tre el hombre y los recursos naturales hay toda una serie de valores y de patrones de costumbres de la vida social y que es necesario investigar toda esta red de valores. Como dicen Redfield y Warner:

Los problemas del agricultor norteamericano han sido atacados principalmente por el lado de la tecnología agrícola, el crédito y la distribución y, hasta cierto punto, en función de los esfuerzos variados y especiales para el mejoramiento rural. Desde el punto de vista de la antropología social, las técnicas agrícolas, los cré¬ditos a los agricultores, la tenepcia de la tierra, las organizaciones sociales y la moral de una comunidad agrícola son, en mayor o menor grado, partes interdependientes de un todo. Este todo, como tal, puede estudiarse objetivamente.

Los mismos principios son aplicables en el dominio del gobierno militar y en el de la administración colonial. La moral de cada sociedad depende de la seguridad con que los individuos creen que, actuando con otros, se satisfarán sus propias necesidades. El funcionario no debe olvidar nunca que esta seguridad puede basarse en premisas y en respuestas efectivas que son muy diferentes de aquellas a las que está acostumbrado. Los norteamericanos son un pueblo altamente práctico. Suponen comúnmente, sin re¬flexionar o analizar, que el criterio final de cualquier acto es su utilidad, concebida en términos materiales. Un curso de acción dado puede tener sentido para un norteamericano y parecer, sin embargo, arbitrario, insensato u opresivo para un pueblo de una tradición cultural diferente. Una mejora técnicamente útil y al parecer inocente llega a producir la confusión en las relaciones sociales. Cuando se introdujo en Samoa la casa de estilo occidental, la falta de

poste hizo desaparecer las claves fijas que señalaban las posiciones en que debían sentarse las personas de diferente categoría. Esas posiciones habían simbolizado toda la estructura de la socie¬dad samoana. Su brusca desaparición perturbó el modo de vida normal.

El gobierno militar y la administración colonial son, inevitablemente, tentativas encaminadas a introducir cam¬bios culturales dirigidos. Constantemente se están produ¬ciendo modificaciones en todas las sociedades, aunque con rapidez variable. El país de Yemen está pasando actual¬mente del siglo xni al xx. El cambio dirigido es a menudo necesario y puede producir mucho más bien que mal a un grupo preindustria!. Pero si se impone por la fuerza con demasiada rapidez y si no se introducen nuevas motiva¬ciones para continuar aspectos socialmente útiles de la cul¬tura, puede ser destructor hasta el punto de que grupos enteros se conviertan en depósitos perennes de delincuentes y criminales. O, como ha sucedido en el caso de ciertos habitantes de las Islas del Pacífico, pierdan por completo el deseo de vivir y se suiciden como raza. Las medidas tomadas por los misioneros, los gobernantes y los educado¬res han producido con demasiada frecuencia, no una imi¬tación aceptable de un europeo cristiano, sino un individuo caótico sin ninguna raíz definida en la vida. Tanto el cam¬bio cultural impuesto con rapidez destructora, como la con-tención premeditada por parte de un poder gobernante crean desajustes y engendran hostilidad.

Si comprendemos que incluso los rasgos culturales más casuales pueden estar íntimamente enlazados con las aspi¬raciones de un pueblo, nos daremos cuenta de que los cam¬bios necesarios deberán hacerse lentamente si se quiere que sean constructivos. La obstrucción de los cauces familiares de la acción y la expresión llega a ser por lo menos tan perturbadora como los problemas que crean las innovacio¬nes. Y las innovaciones no crean necesariamente motiva¬ciones que correspondan a las de la cultura occidental. Más bien, como dice Frederick Hulse, pueden producir “un efecto deprimente sobre los incentivos que existieran con anterioridad”. Hulse cita un ejemplo excelente tomado del Japón:

Los incentivos para la actividad productora que consideran na¬turales la mayoría de los economistas occidentales no existen entre

las clases trabajadoras del Japón; incentivos sociales tales como la esperanza de ser admirado por la destreza y el ingenio desplegados, que eran adecuados y correctos bajo el sistema feudal, no podían ser eficaces para la inmensa mayoría, que nunca habían alcanzado la capacidad de un buen artesano. Lo único aue queda es la necesidad de conseguir de alguna manera cf alimento, la ropa y el abrigo para uno mismo y la familia. En consecuencia, el rápido fracaso del sistema de racionamiento, el florecimiento del mercado negro, el uso excesivo de los trenes por las personas que iban a visitar a sus parientes agricultores, se convirtieron inevitablemente en una san¬gría cada vez mayor para el potencial técnico del Japón.

Cuando el contacto cultural es casual y corto de vista, los efectos pueden caer de rechazo sobre las naciones explo¬tadoras. Si los países europeos que obligaron a abrir a la fuerza las puertas del Japón y China hubieran compren¬dido realmente la relatividad cultural., es posible que no se hubiera producido el fenómeno de Pearl Harbor, de tan triste recuerdo, ni nos amenazara la vasta desorganización de China. Es igualmente cierto, sin duda, que fue una incomprensión de los aspectos menos superficiales de la vida norteamericana la que llevó a los japoneses a cometer su fatal error de Pearl Harbor.

Durante el siglo pasado han sido muchos los pueblos empujados de acá para allá por las naciones dominantes de Europa y América, que hau abusado de ellos. Cuanto más

204 L0S ANTROPÓLOGOS A LA OBRA

intensos sean estos abusos, tanto más probable es que esos pueblos se vinculen formando agregados como los agrupa- mientos militares panasiático, panislámico u otros semejan¬tes. Esto puede suceder incluso aunque les tratemos apli¬cando lo que consideramos nosotros criterios justos, pues la pregunta crítica debe ser siempre: ¿Se consideran ellos tra¬tados con justicia? Aquí viene muy a punto la cuchufleta de Bernard Shaw: “La Regla Dorada es realmente: ‘no

ha¬gas a los demás lo que quisieras que ellos te hicieran a ti, pues sus gustos pueden ser diferentes,." Ni es tampoco de ninguna utilidad decir: dejemos tranquilas las demás cul¬turas. El contacto entre los pueblos tiene que aumentar inevitablemente y el mero contacto es en sí mismo una forma de acción. Un pueblo se modifica por el simple co¬nocimiento de que otros son diferentes de él. Lo impor¬tante es que lo que se haga sea apropiado y que tenga alguna relación significativa con los valores culturales y las esperanzas de ambas partes interesadas.

Si se destruyen los valores del grupo minoritario, no sólo se ha destruido un enriquecimiento potencial de la naturaleza humana en general, sino que se han creado tam¬bién problemas al grupo en cuestión. En Fiji, por ejemplo, el prestigio solía depender de la importancia de un ban¬quete y de los objetos que un individuo podia regalar a los miembros de su clan. No se negaba a un individuo lo que pedía, pero se esperaba de él que diera algo si podía ■ y la aprobación social recaía en el donante. De esta ma¬nera estaba asegurado de ordinario un fuerte motivo com¬petitivo, tanto para la producción como para la distribución equitativa de los alimentos. Queriendo sustituir este pa¬trón estimulando el ahorro y por otros procedimientos bien intencionados, los funcionarios ingleses y los misioneros sólo consiguieron minar todo el sistema económico. Por el gran número de personas que morían víctimas de epidemias in. troducidas por Europa, por un coeficiente de natalidad rá¬pidamente decreciente y por los escasos supervivientes lie. vando una existencia mísera con el arroz que se regalaba, hubo momentos en los que pareció que los fijianos estaban condenados a la extinción.

El ritmo con el cual se introducen ios cambios es siem¬pre un problema difícil, con complicaciones inherentes a cada caso concreto. Las decisiones representarán por nece¬sidad componendas entre los requerimientos prácticos y los in¬tervalos de tiempo teóricamente deseables. Idealmente, los cambios deben ser iniciados cada vez en mayor grado por el mismo pueblo gobernado. La meta del funcionario antro¬pólogo no se alcanza cuando se ha conseguido alguna com¬prensión de la cultura extraña por los representantes de la potencia gobernante. El antropólogo debe ayudar también al grupo gobernado a comprenderse a sí mismo en términos comparados, a comprender las

alternativas y a elegir las di. recciones en que quiere moverse. Como dice Lyman Bryson:

Los ingenieros sociales vendrían en ese caso en ayuda del débil y el devastado, no como un ingeniero de caminos que llega con sus planos para una carretera hasta una ciudad lejana y extraña que ha elegido él mismo, sino, como una persona que dice: "¿En qué dirección, amigo, habéis viajado siempre? Estudiemos ese camino y veamos si es posible reconstruirlo de modo que podáis llegar con seguridad al término del viaje."

Durante los últimos veinte años se ha creado en la Es¬cuela de Comercio de Harvard, en el Instituto Tecnológi¬co de Massachusetts y en la Universidad de Chicago una nueva especialidad que se conoce a veces con el nombre de antropología industrial. En los hoy famosos estudios de la fábrica de la Western Electric Co., en Cicero, Illinois, se decidió abordar los problemas humanos de la industria empleando el procedimiento que el antropólogo se había visto obligado a emplear en el estudio de las tribus primi¬tivas. Esto es, que los observadores debían prescindir por completo de sus ideas preconcebidas sobre por qué la gente trabajaba con ahinco, por qué tenían éxito o no lo tenían. Los observadores debían proceder como si penetraran en un mundo completamente extraño: "anotar y analizar sin introducir suposiciones que no se fundaran en los datos".

La antropología industrial consiste en aplicar a un sec¬tor de nuestra propia sociedad las técnicas y los tipos de razonamiento desarrollados en el trabajo de campo antro¬pológico y en la antropología utilizada en la administración colonial. El trabajo anterior relacionado con el personal se había dirigido hacia el desarrollo de un mayor rendimien¬to más bien que al mantenimiento de la cooperación. Pero se descubrió que el mejoramiento físico en las condiciones de trabajo no hacía aumentar la producción a menos que los trabajadores lo interpretaran como un cambio social fa¬vorable. Nuevas rutinas, que en realidad daban como resul. tado una disminución de la fatiga

fisiológica, hicieron dis¬minuir la producción porque perturbaban las relaciones sociales acostumbradas. Los ingenieros manifestaron cierta tendencia a pensar, a actuar y comunicar en términos ra. cionales. Los trabajadores reaccionaron de una manera irra¬cional según la lógica de los sentimientos corrientes en su subcultura particular. Puesto que se producían huelgas in¬cluso cuando se satisfacían plenamente las demandas de los trabajadores de horas, salarios y condiciones físicas de tra. bajo, la gerencia tuvo que pensar finalmente en la inge¬niería social al mismo tiempo que en la tecnología. Los antropólogos ayudaron a la gerencia a darse cuenta de que, si bien un dibujo de un ingeniero indicará exactamente la manera de funcionar de una máquina, el gráfico en la oficina del presidente que muestra la cadena del mando en la organización formal de una industria no es una repre. sentación completamente correcta de las líneas de comuni¬cación importantes. Cada cultura tiene patrones de con¬ducta tanto como de ideales. Los sistemas informales de conducía que implican estructuras de camarilla y las conse¬cuencias de la personalidad de un capataz al mismo tiempo que de su situación, pueden empantanar eficazmente el mo-vimiento racional de energía indicado en el gráfico

Esto no se limita, por supuesto, a las organizaciones in¬dustriales. Planes minuciosamente trazados en la Oficina de Asuntos Indígenas de Washington no dieron fruto debido a que los que hicieron los planes no tuvieron en cuenta los patrones informales de las relaciones que surgen en una oficina sobre el terreno. Un programa puede ser totalmen¬te saboteado en el nivel de operaciones, por su cumplimien¬to exagerado, por medio de retrasos estratégicos, por medio de una acción que verbalmente es correcta pero sentimen. talmente es hostil. La imaginación popular norteamericana se representa a un “gran jefe" como haciendo “marchar”, sentado, una organización. Sin embargo, es pura ficción suponer que un director puede alcanzar sus objetivos sen¬tado en una oficina y dando órdenes. En el Departamento de Estado suele verse que "la política se hace sobre los cables”. Esto es, que ocurre un incidente en un país ex¬tranjero y hay que enviar inmediatamente instrucciones a nuestro representante en él. Este caso particular no ha sido previsto por los superiores que se supone formulan la política. Se toma una decisión aprisa y corriendo

por un subordinado y, en nueve casos de diez, el Departamento se compromete a una política por la decisión tomada. En la mayoría de las organizaciones muchas decisiones determi¬nan la política. El patrón ideal se obstruye por la fuerza de los patrones informales de conducta que no se tienen en cuenta en la planificación administrativa.

Con todo, pueden descubrirse regularidades en los pro¬blemas humanos de la industria, tanto como en los tecno¬lógicos y en los problemas de todas las organizaciones. La organización informal, exactamente dónde y cómo engranan el gráfico formal y el informal, el aspecto semántico de la comunicación, los sistemas y símbolos sentimentales de cada subcultura pueden trazarse con suficiente exactitud para que sean útiles. Como ha dicho F.liot Chapple:

En las cuestiones (Je índole tecnológica, el antropólogo no está entrenado para rendir un juicio; no le interesan principalmente el rendimiento relativo de dos métodos de cultivo, ni la utilidad de un nuevo sistema de contabilidad de costos. Lo que puede hacer es predecir lo que sucederá a las relaciones de la gente cuando se in¬troduzcan esos métodos. Incumbe al gobernante tomar la decisión, pesar las pruebas suministradas por el antropólogo y el experto técnico.

Empleando métodos antropológicos, el gobernante puede alcan¬zar un control en el campo de las relaciones humanas comparable al que tiene ya en el campo de los costos y de la producción. Puede comprender y estimar los efectos de los cambios y ver qué pasos deben darse para modificar su organización o volverla a un estado

de equilibrio. Puede hacer esto adquiriendo el conocimiento de lo» principios antropológicos y también empleando antropólogos para que analicen las situaciones existentes.

Los primeros trabajos antropológicos en la industria se limitaron en gran parte a las relaciones humanas dentro de la fábrica. También necesita ser investigada la interdepen¬dencia de la industria y la comunidad. La forma especial de los problemas obreros en la región

industrial de Pied- mont, al sur de los Estados Unidos, se ve como ajustada a un patrón determinado por la persistencia de hábitos cul¬turales que rigen las relaciones entre propietarios y arren-datarios. La industria de los plásticos en Nueva Inglaterra se ve que depende de la continuación de un tipo de es¬tructura familiar que se encuentra entre algunos grupos in¬migrantes en los cuales la generación más joven continúa somedda a la autoridad paterna incluso después del matri¬monio y mantiene una unidad económica con los padres. Conrad Arensberg ha indicado cómo algunas características especiales de la conducta de los sindicatos de la industria del automóvil se relacionan con el hecho de que un gran número de sus trabajadores proceden de las regiones mon¬tañosas del sur de los Estados Unidos.

Los cambios tecnológicos producen inevitablemente cam¬bios en la organización social, tanto dentro como fuera de la fábrica. Es tarea propia del antropólogo hacer un mapa del espacio social y un gráfico de los principales movimien¬tos de las corrientes culturales de modo que las consecuen¬cias imprevistas de los actos racionales del ingeniero y del experto en eficiencia pueden reducirse al mínimo. De otra manera, los aspectos no racionales de la vida social se con¬vertirán en irracionales. Así como un ritmo demasiado rápido en el cambio de cultura provoca apatía, hostilidad o autodestrucción, así también las innovaciones técnicas brus¬cas conducen a una vasta erosión social en nuestra sociedad. No es precisamente que se destruyan oportunidades de tra¬bajar. Si. se pone al trabajador a realizar de pronto, sin previo aviso, una nueva tarea en la cual no puede utilizar sus habilidades en las que basaba la confianza en sí mismo, una tarea que no tiene ningún nombre que proporcione reconocimiento social fuera del taller, la angustia flotante en el ambiente y la agresión potencial pueden convertirse en una contienda civil.

El antropólogo dispone de procedimientos útiles para obtener y trasmitir toda clase de información sobre las relaciones humanas. Debido a que considera la conducta de un grupo cualquiera como una ejemplificación de pro¬cesos sociales y culturales de carácter general, puede a me¬nudo hacer un rápido diagnóstico basándose en unos cuantos indicios, de la misma manera que un paleontólogo recons¬truye un animal entero partiendo de unos cuantos huesos y basándose en sus

conocimientos generales sobre la estructura de otros animales semejantes. Precisamente porque sabe qué es lo que sucede cuando se sacan unos cuantos hilos del patrón, puede advertir las consecuencias imprevistas que tal vez adquiera la acción social planeada. Explorando las cul¬turas de los gobernantes y los gobernados, percibe las líneas naturales de rivalidad en cada grupo. Distingue las carac¬terísticas del personal que toma decisiones, las del público que representan, y las de las personas hacia las cuales se di¬rige la acción. Por tanto, es un agente de enlace eficaz entre todos los grupos. Sabe que a veces es necesario dirigir el barco contra la corriente para llegar a la orilla opuesta.

En resumen, el antropólogo práctico hará bien en ima¬ginar su papel como el de un medico social, más bien que como el del ingeniero social. En algunos sitios se denigra a la antropología aplicada diciendo que es "la manipulación de la gente". Se emplean con liberalidad epítetos como el de "prostituta científica" y "las manos alquiladas del imperio". (Por supuesto, el lado de enfrente contesta con "escapista de torre de marfil".) Admitiendo que ninguna profesión debe componerse de un grupo de técnicos que venda sus servicios al que los pague mejor, sin tener en cuenta otras consideraciones, parece un poco tonta gran par¬te de la excitación producida. El antropólogo industrial está igualmente disponible para los sindicatos obreros y para la gerencia. Sus conocimientos se publican y no son un se¬creto celosamente guardado de una Gestapo capitalista. En la publicidad, en el cine, en la radio e incluso en la ense¬ñanza, se manipulan personas. Si se permite a un antropó¬logo estudiar los cambios culturales con los alumnos de segundo año, es probable que no ofrezca ningún peligro dejarle que asesore al Servicio de Asuntos Indígenas. Es necesario desarrollar un código profesional más explícito y más generalmente aceptado, y la Sociedad de Antropología Aplicada ha estado trabajando durante varios años con esc fin. Sin embargo, la mayoría de los antropólogos suscribi¬rían ya lo dicho por John Embree:

De la misma manera que el médico tiene una doctrina funda¬mental según la cual debe impedir las enfermedades, y salvar vidas, así también el antropólogo “aplicado" tiende a trabajar sobre una doctrina fundamental según la cual debe evitar los rozamientos y la violencia en las relaciones humanas, preservar los derechos y la dignidad de los grupos gobernados, y debe salvar vidas... ayudar a establecer relaciones pacíficrs y dignas entre las personas y las culturas.

VII. LA PERSONALIDAD EN LA CULTURA

El antropólogo, al igual que el psicólogo y el psiquiatra, tra¬ta de encontrar qué es lo que mueve a la gente. El proble¬ma de la flexibilidad de la "naturaleza humana" no es un mero entrenamiento académico. Para los planes de edu¬cación realista y la planificación social práctica, es esencial una respuesta categórica. Los nazis sostuvieron que podían moldear a la gente como desearan si empezaban lo suficien¬temente pronto y aplicaban presiones adecuadas. Los comu¬nistas tienden a afirmar en cierto modo que la "naturaleza humana" es, en todas partes y siempre, una misma —como, por ejemplo, en su suposición de que las motivaciones pri¬marias son inevitablemente de índole económica—. ¿Has¬ta qué punto pueden ser moldeados los seres humanos? La única manera científica de conocer cuando menos el gra¬do mínimo, es observar la historia de todos los pueblos conocidos, pasados y presentes. ¿En qué forma educan los diferentes grupos a sus hijos, para que la personalidad de los adultos, aunque diferente entre ellos mismos, ofrezca, sin embargo, muchos rasgos que son menos característicos de otros grupos? Sin riesgo de equivocarse se puede hacer la predicción estadística de que 100 norteamericanos desarro¬llarán determinadas características de organización y con¬ducta personales con más frecuencia que 100 ingleses de edad, clase social y acopio vocacional similares. Hasta nho-ra, en la medida en que puede discernirse con precisión cómo se realiza esto, se habrá progresado mucho en el senti¬do de poder modificar la educación infantil en el hogar y en la instrucción formativa de modo que se lleguen a crear las características consideradas como más deseables.

La cultura determina en parte cuál de los muchos ca¬minos de conducta elige característicamente un individuo de una determinada

capacidad física y mental. El material humano tiene tendencia a adoptar formas propias, pero de todas maneras una definición de la socialización en cual.

quier cultura es la posibilidad de predicción de la conducta diaria de un individuo en varias situaciones definidas. Cuan, do una persona ha sometido mucha de su autonomía fisioló¬gica a! dominio cultural, cuando se comporta la mayor par¬te del tiempo, lo mismo que lo hacen los demás, en la ejecución de las rutinas culturales, está ya socializada. Los que conservan demasiada independencia, necesariamente se encuentran recluidos en el manicomio o en la cárcel.

Los niños se educan de diferentes maneras en las dis. tintas sociedades. A veces se les desteta pronto y abrupta, mente. A veces se les permite mamar todo el tiempo que quieran, destetándose ellos solos gradualmente a la edad de tres años o más. En algunas culturas el niño es dominado violentamente desde el principio por la madre, el padre o ambos. En otras, prevalece el calor afectivo en la familia hasta el punto de que los padres se niegan a aceptar la res- nonsabilidad de castigar ellos mismos a los niños. En un grupo el niño crece en la familia biológica aislada. Hasta que va a la escuela tiene que adaptarse únicamente a su madre, a su padre, a uno o dos hermanos o hermanas y en algunos casos a uno o más sirvientes. En otras sociedades al niño le manejan y a veces incluso le crían, varias mujeres distintas, y a todas aprende a llamar “madre”. Crece en una familia numerosa en la que muchos adultos de ambos sexos representan para él papeles aproximadamente equiva¬lentes y en la que sus primos maternos apenas si se distin¬guen de sus hermanos y hermanas.

Algunas de las necesidades del niño son las comunes a todos los animales humanos. Pero cada cultura tiene una idea propia acerca de los modos más adecuados para satisfa¬cer estas necesidades. Cada diferente sociedad trasmite a la nueva generación en una edad muy temprana un cuadro estándar de los fines apreciados y de los medios consagra¬dos, de la conducta apropiada para hombres y mujeres, jó¬venes y viejos, sacerdotes y campesinos. En una cultura el tipo más apreciado es la matrona experimentada, en otra el jovea guerrero, en otra el anciano erudito.

En vista de lo que el psicoanalista y los especialistas en psicología infantil nos han enseñado acerca de los procesos de formación de la personalidad, no es sorprendente el que uno o varios patrones de personalidad se den con más fre¬cuencia entre los franceses que entre los chinos, entre las clases altas inglesas que entre las clases bajas inglesas. Por supuesto que esto no implica que las características de la personalidad de los miembros de un grupo cualquiera hayan de ser idénticas. Hay desviaciones en todas las sociedades y dentro dt una sociedad en todas las clases sociales. In¬cluso entre los que se aproximan a una de las estructuras de personalidad típicas, hay un gran margen de variación. Teóricamente, esto es de esperar porque cada constitución genética individual es única. Es más, no hay dos individuos de la misma edad, sexo y posición social en la misma subcultura que tengan idénticas experiencias en su vida. La cultura misma consta de un conjunto de normas que cada padre y madre interpretan y aplican de modo diferente. Sin embargo, sabemos por experiencia que los miembros de diferentes sociedades tenderán típicamente a manejar los complicados problemas de satisfacción biológica, de ajuste al medio ambiente, de adaptación a otras personas, en for¬mas en que habrá mucho en común. Por supuesto que no se supone que el “carácter nacional" se fije a través de la historia.

Es un hecho bien experimentado que si se lleva un niño ruso a Estados Unidos, cuando sea adulto actuará y pensará como un norteamericano, no como un ruso. Qui¬zás la cuestión más importante en todo el campo de la antropología es: ¿cuál es la causa de que el italiano sea italiano, el japonés, japonés? El problema de llegar a ser un miembro representativo de cualquier grupo implica un moldcamiento de la naturaleza humana en bruto. Muy po¬siblemente los niños recién nacidos de cualquier sociedad se parecen más a otros niños de cualquier parte del mundo que a los individuos mayores de su propio grupo. Pero los productos acabados de cada grupo presentan ciertas semejan¬zas. La gran contribución de la antropología ha consistido en llamar la atención sobre esta variedad de modos de conducta; sobre la

circunstancia de que en las distintas so¬ciedades se presenten diversas clases de enfermedades men¬tales con frecuencia variable; sobre el hecho de que hay al¬gunas correspondencias sorprendentes entre los sistemas de educación infantil y las instituciones de la vida adulta.

Es muy fácil simplificar con exceso este cuadro. Probablemente, si el prusiano tiene tendencia a concebir todas las relaciones humanas en términos autoritarios, es en gran parte porque sus primeras experiencias fueron establecidas en la familia autoritaria. Pero este tipo de estructura fami¬liar era sostenido por las formas de conducta aceptadas en el ejército, en la vida política y económica, en el sistema de educación formativa. Las direcciones fundamentales de la educación de la infancia no se derivan de la naturaleza con- génita de un pueblo; tienen sus miras puestas en los papeles que han de desempeñar hombres y mujeres y son moldea¬dos de acuerdo con los ideales dominantes en la sociedad. Como ha dicho Pettit: "El castigo corporal es raro entre los primitivos y no debido a una bondad congénita, sino a que no sintoniza con el desarrollo del tipo de personalidad in-dividual considerado como ideal.”

Los patrones de educación infantil no originan, en nin¬gún sentido simplificado, las instituciones de la vida adulta. Hay más bien una relación recíproca entre los dos, una relación de esfuerzo mutuo. Ningún cambio en los mé¬todos de educación infantil, arbitrario y divorciado de los asuntos generales de la cultura, modificará repentinamente las personalidades adultas en una dirección deseada. Esta fue la falsa suposición que minó algunos aspectos del mo¬vimiento de educación progresiva. En estas escuelas se pre¬paraba a los niños para un mundo que existía sólo en la imaginación de algunos pedagogos. Cuando los pequeños abandonaban la escuela, o bien volvían con bastante natu¬ralidad a la concepción de la vida que habían adquirido en sus familias en los días pre-escolares, o desperdiciaban sus energías en una rebelión impotente contra el sistema de la sociedad más amplia. La "competencia” —o al menos ciertos tipos de competencia para ciertos fines— puede ser "mala”, y, sin embargo, la tradición y la situación norte¬americana, ‘ entretejen la competencia en toda la trama de la vida de Norteamérica. Si una pequeña minoría inten¬ta eliminar

esta actitud por medio de prácticas escolares, el resultado es o un fracaso o un conflicto, o la retirada de los individuos en cuestión.

Sobre todo, es absurdo apoyarse en una sola disciplina de la infancia como clave mágica para todo el tono de una cultura. La vulgarización de una teoría científica acerca de la estructura del carácter japonés, atribuye la agresividad japonesa a una educación de limpieza temprana y severa. Esto se ha ridiculizado justificadamente como la "interpre¬tación de la historia por medio del papel higiénico". Tan¬to las disciplinas de la infancia como cualquier lista de rasgos culturales, resultan insuficientes para explicar la es¬tructura de la personalidad típica sin información relativa a la organización cultural. Es necesario conocer las rela-ciones recíprocas de todos los castigos y premios; cuándo, cómo y por quién fueron administrados.

Algunas veces hay una conexión probable entre un as. pecto particular de la experiencia del niño y un sistema particular de vida adulta. El divorcio es extraordinaria¬mente frecuente entre los navajos. En parte puede relacio¬narse esto con el hecho de que la dependencia emotiva y el afecto del niño navajo no están tan unidos a sus padres. Sin embargo, sabemos por la historia reciente de nuestra propia sociedad que puede alcanzarse un porcentaje de divorcios muy elevado por otras causas, aunque existe la di¬ferencia de que el divorcio lo toman los navajos con mucha más naturalidad, con muchos menos trastornos afectivos. Esto va unido a la ausencia del complejo de amor romántico entre los navajos que a su vez puede depender, hasta cierto punto, de la experiencia infantil que se concentra menos en un padre y una madre.

De todos modos, el patrón de la personalidad sólo se comprende en términos de la experiencia total infantil más las presiones situacionales de la vida adulta. Muy bien pue¬de ser que, como los psicoanalistas aseguran, una máxima indulgencia con el niño en el periodo antes de que hable, vaya asociada a una personalidad segura y bien adaptada. Sin embargo, esto puede considerarse únicamente como

base, no como promesa de realización. Al niño navajo no se le niega nada durante los dos primeros años de su vida; sin embargo, los navajos adultos manifiestan un alto grado de angustia. Esto es, en gran parte, una respuesta a la situación real; a causa de sus presentes dificultades como pueblo, son, en forma realista, dados' a la preocupación y descon¬fiados.

Estos factores de la situación y estos patrones de la cul¬tura son, en conjunto, responsables del hecho de que cada cultura tenga sus enfermedades mentales predilectas. Los malayos se vuelven “amok”; algunos indios del Canadá se vuelven caníbales; los pueblos del sureste de Asia se ima¬ginan poseídos por espíritus de tigre; las tribus de Siberia son víctimas del histerismo ártico; un pueblo de Sumatra presenta la “locura del cerdo”. Los distintos grupos de una misma cultura muestran grados variables de incidencia. Hoy día en los Estados Unidos la esquizofrenia es más frecuen¬te en las clases inferiores; la psicosis maníaco-depresiva es una enfermedad de. las clases altas. Las clases medias norte-americanas padecen trastornos psicosomáticos como, por ejemplo, úlceras que guardan relación con la sumisión y las agresiones reprimidas. Los “arribistas” sociales norteameri¬canos presentan algunas clases características de invalidez. En los Estados Unidos los problemas de alimentación son más frecuentes entre los niños de familias judías. La ex¬plicación de estos hechos no puede ser únicamente biológica, pues el número de mujeres norteamericanas enfermas de úlcera sobrepasó ya una vez al de los hombres. En algunas sociedades enloquecen más hombres que mujeres; en otras al revés. En algunas culturas el tartamudeo es predominan¬temente una enfermedad de las mujeres, en otras culturas de los hombres. Los japoneses que viven en Hawaii son mucho más propensos a los desórdenes maníaco-depresivos que los japoneses que viven en el Japón. La tensión ele¬vada abunda entre los negros norteamericanos, pero es muy rara entre los negros africanos.

Los antropólogos no han estudiado lo que tiene de singular ‘ cada individuo, sino más bien la personalidad de los miembros de grupos sociales como producto de la ca¬nalización de los deseos y nacesidades tanto biológicos como sociales. Conforme conocemos más las necesidades de otros pueblos, no sólo las económicas y físicas, sino

también las emotivas, sus actos nos parecen menos obscuros, más fáciles de pronosticar, menos “inmorales”. Detrás de las costum¬bres de cada sociedad existe una filosofía unificadora en un momento dado de su historia. Los perfiles principales de las suposiciones fundamentales y de los sentimientos recurren¬tes, sólo en raros casos han sido creados de un material de herencia biológica singular y de la peculiar experiencia de la vida. Generalmente son productos culturales. El individuo deriva la mayor parte de su visión mental de los modos de vida de su medio ambiente. Para él su cultura o subcultura se le presenta como un todo homogéneo; tiene poco sentido de su profundidad y diversidad históricas.

Como las culturas poseen tanto organización como con. tenido, esta reacción intuitiva es parcialmente correcta. Cada cultura tiene sus intrigas estándar, sus conflictos tí¬picos y sus soluciones características. Y así, los aspectos culturales estilizados de la crianza, las formas usuales de vestir a un niño, los premios y castigos aceptados en la edu¬cación higiénica, igualmente forman parte de una conspi¬ración inconsciente que tiene por objeto proporcionar al niño un haz particular de valores básicos. Cada cultura está saturada de sus propios significados. Por eso no se puede contruir ninguna ciencia válida de la conducta humana sobre los cánones de un "behaviorismo” radical. Pues en cada cultura hay más de lo que a primera vista se percibe, y ninguna descripción externa puede ser suficiente para trasmitir esta porción subyacente de ella. Una cultura puede significar comunión afectiva con la divinidad. El hecho en sí es el mismo en cada una, pero su posición en la estructura cultural —y por lo tanto, su significado para la comprensión de la conducta de los individuos— ha cam¬biado.

Algunas clases de conducta tienen manifestación en to¬dos los seres humanos sin que cuente para nada la forma en que han sido educados. En cada individuo hay un “impulso" orgánico que le mueve a realizar cierta clase de actos. Pero a cada característica biológicamente

dada se le atribuye una significación cultural. Es más, cada cultura logra en mayor o menor grado encauzar los distintos im¬pulsos en las mismas direcciones. Más allá y por encima de los castigos que van ligados a las desviaciones, es más fácil y más satisfactorio estéticamente el moldear la con¬ducta personal según formas preexistentes que se ha conse. guido que parezcan tan naturales e inevitables como la su¬cesión del día y la noche.

Las características del animal humano que hacen posible la cultura son la capacidad de aprender, la de comunicarse por un sistema de símbolos aprendidos y la de trasmitir el comportamiento aprendido de generación en generación. Pero lo que se aprende varía ampliamente de sociedad a sociedad y aun en diferentes sectores de la misma sociedad. La manera de aprender también presenta formas pautadas y características. El tono emotivo de los padres y de otros agentes utilizado para trasmitir la cultura, tiene formas tí¬picas y relacionadas culturalmente. Las situaciones en que tiene lugar el aprendizaje se definen y se expresan de ma¬nera distinta en las diferentes sociedades. Los premios con¬cedidos cuando no se aprendió, adquieren formas y acentos muy diversos. Esto es cierto no sólo para la cultura en su conjunto, sino también para las diversas subculturas com¬prendidas dentro de ella. La formación de la personalidad del niño norteamericano es afectada por el subgrupo par¬ticular social, económico y regional a que pertenecen los padres. Los patrones de crecimiento físico y madurez son más o menos iguales para los niños del Café Society y los del Lower East Side, pero las prácticas de educación, los fines preferidos, los modales, premios y castigos, perte¬necen a mundos bastante distintos. Todos los animales pre¬sentan ciertas limitaciones, aptitudes y necesidades como organismos. Esto no debe nunca olvidarse por un entu¬siasmo excesivo por las potencias deteminantes de la cul¬tura. El conocido libro de Margaret Mead, Sex and Tem-perament in Three Primitive Societies, da a muchos lec¬tores la impresión de que la autora sostiene que las dife¬rencias entre hombres y mujeres son producidas completa¬mente por la cultura. La crítica hecha por un colega an¬

tropólogo es un correctivo sensato de un solo renglón: “Margaret, su libro es muy brillante. Pero, ¿sabe usted de alguna cultura en la que sean los hombres los que tengan los niños?”

Las presiones ejercidas durante la educación del niño dirigen sus influencias hacia diferentes materiales biológi¬cos. Las necesidades metabólicas varían. La digestión no requiere exactamente el mismo tiempo en cada bebé. Las primeras disciplinas culturales van encaminadas a tres res¬puestas orgánicas muy básicas: aceptar, retener y liberar. Las culturas varían ampliamente en el grado en que acen¬túan positiva o negativamente una o más de estas reaccio¬nes. Una fuente potente de variación individual dentro de una sociedad descansa en el hecho de que la reacción a la educación cultural está modificada por el grado relativo de madurez nerviosa del niño. Aun sin tener en cuenta los niños nacidos prematuramente, el sistema nervioso de los ni. ños recién nacidos presenta un margen de variación consi. derable.

A pesar de todo, hay todavía notables desviaciones en¬tre las posibilidades orgánicamente definidas. Las necesi¬dades que tienen los animales humanos para sobrevivir y obtener satisfacción pueden lograrse en más de un modo por medio de las capacidades dadas. Sobre todo, en el caso de un animal que utiliza símbolos, como es el hombre, varias preguntas significativas son: ¿qué se aprende? ¿quién lo enseña? ¿cómo se enseña? Hay una relación recíproca con¬tinua y dinámica entre los patrones de una cultura y las personalidades de sus miembros individuales. Aunque algu¬nas necesidades son universales, se subrayan diversamente en las diferentes sociedades. Una sociedad se perpetúa bio¬lógicamente por medios bien conocidos. Pero se tiene me¬nos en cuenta el hecho de que las sociedades se están de cqntinuo perpetuando socialmente al inculcar a cada nueva generación formas de creer, sentir, pensar y reaccionar que han pasado la prueba del tiempo.

Como ratas aprendiendo a recorrer un laberinto que tiene comida a la salida, los niños se familiarizan gradual¬mente con los trillados, pero a veces tortuosos embrollos de

la trama cultural. Aprenden a tomar las indicaciones para la respuesta no simplemente de sus necesidades personales y de las realidades de una situación, sino también de los aspectos sutiles de la situación tal y como se define cultural¬mente. Una indicación cultural dice: sé desconfiado y re¬servado. Otra dice: descansa, si sociable. A pesar de las diferencias en las naturalezas individuales, el indio crow aprende normalmente a ser generoso; el yurok a ser gene¬ralmente tacaño, el caudillo kwakiutl a ser habitualmente arrogante y fanfarrón. La mayor parte de los adultos, y hasta cierto punto los niños, en vez de considerar como una molestia las murallas del laberinto cultural, derivan pla¬cer de la ejecución de las rutinas culturales. Los seres hu¬manos encuentran con frecuencia altamente recompensador el comportarse como otros que comparten su misma cultura. La sensación de recorrer el mismo laberinto también pro¬voca la solidaridad social.

Hay un cierto número de factores que oscurecen el gra¬do hasta el cual la personalidad es un producto cultural. La herencia cultural y física del niño proviene de las mismas personas y el desarrollo físico y social son paralelos. La instrucción humana se lleva a cabo lentamente; los animales aprenden de una manera más dramática. Hay también al menos dos pistas psicológicas que explican la importancia excesiva concedida a los factores biológicos. La educación necesariamente implica un conflicto mayor o menor entre alumno y maestro. Los padres y los maestros están casi seguros de experimentar una cierta sensación de culpa cuan¬do se comportan agresivamente con los niños, y por eso tie¬nen tendencia a recibir bien cualquier generalización que niegue el valor de la hostilidad en el proceso de formación de la personalidad. La teoría de que la personalidad es sim¬plemente la maduración de las tendencias biológicas pro¬porciona a los adultos una racionalización conveniente. Si un niño no llega a ser tan inteligente y atractivo como uno de sus progenitores piensa que debería ser a causa de la “buena $ángre” que recibió de ese lado de la familia, la teoría puede siempre reivindicarse echando la culpa a los parientes políticos.

Una vez aceptado que la personalidad es en gran parte un producto de la educación y que mucha parte de la educación se determina y se controla culturalmente, debería señalarse que hay dos clases de educación cultural: la téc¬nica y la reguladora. El aprender la

tabla de multiplicar es técnico mientras que el aprender modales (por ejemplo, en nuestra sociedad el no escupir en cualquier parte) es regulador. En ninguno de los dos casos tiene el niño que aprender todo por sí solo: recibe las respuestas. Ambos ti¬pos de educación son en sentido social deseables y necesarios para el individuo, aunque con seguridad se resista a ellos hasta cierto punto. El primer tipo de educación tiene por objeto hacer que el individuo sea productivo, socialmente útil, aumentando así la fuerza y riqueza del grupo. El otro tipo de educación tiene por objeto reducir en todo lo posible la molestia que el individuo pueda ocasionar dentro del grupo, evitar que moleste a otros creando una falta de armonía interna, etc. En relación con esto es digno de notarse que el lenguaje corriente hace esta distinción en los dos significados de la palabra bueno cuando se utiliza como atributo para una persona. Se dice que un individuo es bueno, ya sea en el sentido de que es moral y sociaimente tratable, o bueno en el sentido de que es muy hábil, per¬fecto, etc. ...

En nuestra sociedad la escuela se encarga tradicional¬mente del desarrollo de la educación técnica y el hogar y la iglesia de la educación reguladora. Sin embargo, no exis¬te una separación completa, ya que en el hogar se enseñan algunos conocimientos prácticos y en la escuela también se enseñan algunos formas de conducta y modales.

Hay algunas limitaciones tanto en la magnitud como en la rapidez con que la educación técnica y reguladora puede llevarse a cabo. La estructura física y la organiza¬ción de cada organismo humano fijan los límites; la ma¬durez física y la cantidad de conocimiento? anteriores de¬terminan la velocidad. Por ejemplo, el niño no puede aprender a andar hasta que no se hayan completado las conexiones necesarias entre las fibras nerviosas. La instruc¬ción no puede empezarse hasta que el niño no haya comen¬

zado a hablar. Cada fase o edad tiene sus propias tareas especiales y características. Tanto los límites de edad como las tareas varían grandemente en las distintas culturas, pero en todas partes el

desarrollo se realiza por pasos, fases, grados. Cuando se alcanza un nivel de ajuste, se suspende para iniciar otro y otro. Esto se ve muy claramente en muchas sociedades analfabetas, pero tampoco debe olvidarse el grado en que en nuestra sociedad llevan a cabo esta misma clasificación los años escolares, y en la vida adulta las logias y clubes. Esto significa, hasta cierto punto, que cualquier personalidad adulta es una sucesión de estratos de costumbres, aunque los principios organizadores de la per¬sonalidad probablemente logran bastante pronto una cohe¬rencia que ayuda a obtener la continuidad. Sólo en la más temprana infancia el niño parece comportarse de una ma¬nera accidental. En seguida parece también poseer un plan de acción de la personalidad que, aunque en formas disfra¬zadas, a menudo suministra las inclinaciones directivas du¬rante toda su vida.

En otras palabras, la personalidad adulta es una inte¬gración arquitectónica. Hay principios constitutivos, pero hay también diversos niveles y áreas que son más y menos centrales a la estructura en su conjunto. Si estudiamos una personalidad por niveles vemos cómo las respuestas caracte¬rísticas de un grado de complejidad suplantan o disfrazan cualquier manifestación directa de las reacciones que son típicas en un grado diferente de complejidad. La misma personalidad responde a distintas situaciones con diferen¬cias que son a veces muy dramáticas. Cada personalidad es capaz de más de una forma de expresión. Si se trata de alcanzar un objeto, el movimiento de la mano es diri-gido por su posición percibida en un medio percibido. De igual forma las manifiestsciones de la personalidad son regu¬ladas en parte por la percepción de sí mismo del individuo v de los demás en el interior del marco cultural.

Desde un punto de vista descriptivo, es conveniente ha¬blar de las'regiones periférica y nuclear de la personalidad. Los cambios en la región nuclear, aunque a veces sean en sí triviales, siempre modifican el plan de conducta de la per¬

sonalidad y son necesariamente de la variedad “o lo uno o lo otro”. Los cambios en la región periférica pueden ser puramente cuantitativos y ocurrir sin alterar otros rasgos de la personalidad. Las etapas principales (ora!, anal, genital) requieren cambios nucleares, pero junto a éstos se encuen¬tran las adaptaciones más superficiales a

la condición y a la función que cada cultura espera de las personas de una edad, sexo y oficio dados. En la mayoría de los casos la periferia es aquella zona en la que hay una relativa libertad para rea¬lizar el ajuste. Siempre existe la cuestión de las relaciones recíprocas, de lo que la adaptación periférica significa para el núcleo, que es menos condescendiente. Las culturas tie-nen precisamente esa misma propiedad arquitectónica.

El curso del desarrollo o maduración de la personalidad no es completamente espontáneo o autodeterminado. La mayoría de las etapas o aspectos de las etapas persistirán únicamente mientras trabajan en favor del organismo. Habrá tanta continuidad en la vida de cualquier individuo como servicialidad en su sistema de valores. El niño sigue sién. dolo mientras su variante particular del sistema cultural de valores continúa actuando. Pero cuando su medio am¬biente exige un cambio, para lograr satisfacción, cambiará. Así, pues, el desarrollo de la personalidad es más bien un producto de la acción recíproca continua y a veces tempes-tuosa del niño en periodo de madurez y de sus mayores, guías más poderosos sobre los que cae la responsabilidad de trasmitir la cultura y quienes al hacerlo le convierten en un ser humano de una clase particular.

El- hecho de que el desarrollo de la personalidad tenga que llevarse a cabo de esa manera trae consigo dos compli¬caciones importantes: significa que la educación debe ser un proceso prolongado, costoso desde el punto de vista del tiempo y del esfuerzo. Predispone al individuo a la regre¬sión, es decir, a un retorno a una fase anterior de adapta¬ción si tropieza con dificultades en una fase ulterior. Ya que el permitir a un niño que se adapte a un nivel inferior significa que se quede más o menos “fijado” en este nivel, y como este desarrollo por "fijaciones” sucesivas le predis. pone al peligro de la regresión, parece razonable el tratar de evitar ambas complicaciones, no permitiendo que suceda ninguna fijación. ¿Por qué no hemos de enseñar al niño desde un principio, el tipo correcto final de conducta, o si esto es claramente

imposible, no permitirle aprender nada hasta que sea capaz de aprender con precisión lo que se espera finalmente de él como miembro adulto de la sociedad?

Nadie ha abogado seriamente por esta dase de acorta¬miento del proceso educativo en la esfera técnica. No se espera que los niños aprendan cálculo sin haber aprendido antes la aritmética sencilla. Pero en el dominio de la edu¬cación reguladora, se han hecho serios intentos para hacer que los niños se amolden desde el comienzo de sus vidas a las demandas de sacrificio que se les presentarán de adultos, señaladamente en las esferas del sexo, limpieza y respeto a la propiedad. Por razones todavía no bien comprendidas, parece que resultan menos individuos inadaptados si se per¬mite seguir su curso ? determinados impulsos infantiles. La indulgencia y la confianza establecidas durante el periodo en que la influencia del impulso oral es muy fuerte, pare¬cen ser las mejores garantías de que el individuo será capaz más tarde de dominar voluntariamente los placeres de la boca y sin ninguna perversión. Para lograr la seguridad básica, el niño necesita estar a salvo tanto del mundo físico (mantenido) como del cultural (disculpado). Algunos as¬pectos de la educación pueden lograrse con menos daño después de que el niño ha comenzado a hablar. Sin habla, el niño tiene que aprender por ensayo y error y por condi¬cionamiento. Con habla, el niño puede sacar provecho de la enseñanza. Cuando un tipo de actividad está prohibido, se le puede explicar cómo lograr su objeto con un tipo de conducta diferente. El lenguaje mismo tiene que desarro, liarse en forma lenta, primitiva, pero una vez adquirido se acelera cualquier otra enseñanza.

Los modismos utilizados generalmente para llamar ai orden a un niño, guardan relación con las formas típicas del carácter aduko. A veces, como actualmente en nuestra propia sociedad, la tendencia dominante en los padres es la de asumir una responsabilidad total a los ojos del niño y recalcar la línea de separación entre "bien” y "mal”.

"Hazlo porque lo digo yo.” “Hazlo porque soy tu padre y los niños tienen que obedecer a sus padres.” “No hagas eso porque está feo." “Hazlo o no te compraré ningún dulce.” “Si no eres un niño bueno, mamá se pondrá tris¬te” —o incluso— "Si no eres un niño bueno, mamá no te querrá.” Aunque la amenaza de vergüenza (“Si te mojas los

pantalones la gente se reirá de ti”), que es el instru¬mento primario de socialización en muchas sociedades pri-mitivas, también lo utilizan los norteamericanos, casi toda la socialización después del periodo verbal se basa en la ame¬naza de retirar el amor y la protección de los padres. Esto puede hacer que el niño se sienta indigno y las consecuen. cias durarle toda la vida. Este miedo a no estar a la aliura debida es en muchos norteamericanos una fuerza conduc¬tora importante. Se siente una necesidad persistente de mos¬trar a los padres que, después de todo, el niño era capaz de logros positivos.

Esta tendencia está reforzada por otros objetivos cul¬turales. Los padres tratan de hacer a los niños "mejores” que ellos; se vuelven “ambiciosos para ellos”; quieren que sus hijos logren lo que ellos no consiguieron. Los padres están bajo una presión social y son juzgados por sus hijos. Compiten uno con otro a través de los hijos, ya que no se sienten suficientemente seguros para resistir esa presión. Forzando a los niños a la renunciación y al triunfo pueden aliviar sus preocupaciones.

Muchos padres, como sufrieron en sus posiciones infe¬riores, de las clases más bajas y de la clase media inferior, quieren ver a sus hijos "subir”. Pero esto implica renun¬ciación y aplazamiento que sólo pueden aprenderse y llegar a ser una parte estable del carácter si desde la más temprana infancia el individuo tiene continuas oportunidades de ex¬perimentar las ventajas de trabajar y esperar. Y si los pa¬dres son económicamente incapaces de dar a sus hijos esta clase de educación —compensación por la renunciación y mayor recompensa por la postergación—, sus esfuerzos van condenados al fracaso casi con toda seguridad. El castigo físico de la indolencia o indulgencia, si no van asociados « ganancias y ventajas experimentadas, no logrará general¬mente el fin deseado. Como los padres pobres no pueden evitar que sus hijos experimenten necesidad, esos niños tien¬den a desarrollar una autosuficiencia y un despego afectivo prematuros. Después de todo, ¿por qué un niño ha de permanecer dependiente y obediente a padres que no le han mantenido ni protegido? Cuando el niño se indepen¬diza

prematuramente, la socialización termina. Y cuando esta emancipación va acompañada de sentimientos de pro¬funda hostilidad y resentimiento hacia los padres, el camino está listo para una carrera criminal.

Para que un individuo pueda adaptarse bien a la socie¬dad, no debe ser demasiado miopemente egoísta, ni de¬masiado lanzado en la persecución de la comodidad y el placer; pero hay igualmente un límite hasta el cual una per¬sona puede tomar con provecho el punto de vista “gene¬roso”. Por ejemplo, la orientación hacia una vida ulterior exige que la existencia terrena consista únicamente en obe¬diencia, sacrificio, caridad, renunciación y austeridad. La gente que alcanza y apoya esta forma de vida constituye una vecindad agradable; algunos exigen poco de los demás y proporcionan mucha ayuda y asistencia. Pero si bien el criminal o el tipo de individuo poco socializado puede de¬cirse que explota a la sociedad, es igualmente cierto que la sociedad explota a muchos de los individuos supcrsociali- zados, demasiado conscientes, demasiado morales y sacrifi¬cados. Todos los psiquiatras modernos nos dicen que para que los seres humanos permanezcan emotivamente saluda¬bles, deben divertirse. El intento de hacer que el indivi¬duo adquiera una visión de su vida a largo plazo también es una política estrecha que se paga con creces al final.

Desde el punto de vista del casdgo, la angustia y la conciencia, se hacen inteligibles dos observaciones comunes relacionadas con la conducta de los individuos en nuestra cultura. ¿Por qué los seres humanos generalmente aceptan el castigo de una fechoría como “justo”, sin ninguna pro¬testa? La explicación es compleja, pues descansa en parte en nuestra base cristiana y en parte en el sistema, recípro¬camente reforzador, de nuestras normas culturales y pro¬ceso de socialización. Debe tenerse en cuenta la peculiari¬

dad de la tradición del norte de Europa. El “énfasis de la importancia de la elección moral" no es, como aceptamoi con rapidez, un rasgo humano universal, pues como Mar- garet Mead señala:

Los estudios comparados... demuestran que este tipo de carác¬ter en que el individuo es inducido a no preguntarse primero: ¿Lo quiero? o ¿Tengo miedo? o ¿Es esa la costumbre?, sino ¿Está bien o

está mal? es un desarrollo muy especial característico de nuestra cultura y de muy pocas suciedades. Depende de que los padres administran personalmente la cultura en términos morales, apare¬ciendo ante el niño como representantes responsables de las buenas elecciones, y castigando o premiando al niño en nombre de lo puto.

Los norteamericanos también confiesan a veces volunta-riamente pecados que quizás no se hubieran descubierto nunca, o quizás hagan públicamente algunos actos prohibi¬dos sin otra razón aparente que la esperanza de recibir un castigo. Basándose en estas observaciones y en otras simi¬lares, los clínicos han señalado a veces "una necesidad de castigo” o “instinto masoquista”. Pero tenemos la alterna¬tiva de un postulado más sencillo: que las personas “culpa¬bles” aceptan de buen grado o incluso solicitan el castigo porque es el único medio de eliminar o reducir la angustia de su conciencia. Si siempre coincidiera el castigo con la fechoría, entonces, si se cometiera una vez una mala acdón sin recibir el correspondiente castigo, no habría necesidad de sentirse culpable ni ninguna necesidad de castigo.

En esta esfera se encuentran muchos problemas fasci¬nantes. Por ejemplo, ¿cuál es la relación entre la concien¬cia y el “principio de realidad", es decir, el aprender a pos¬poner la gratificación inmediata para lograr una mayor satis¬facción última? Otra vez se considera el fin último en este principio como el concepto de recompensa después de la muerte. Aquí, lo mismo que en el caso del tipo re- nunciativo de personalidad, que fue exaltado por la Cris¬tiandad temprana y medieval, los goces terrestres se pospo¬nen indefinidamente. Es una ampliación de un hábito general que se aprende y resulta gratificado en el curso de la vida misma. El Cielo se convierte en un lugar en el

que la felicidad se asegura. En la Tierra es peiigroso ser feliz. El problema reside en saber si surgirá esta manera de pensar si los castigos no fueran a menudo pospuestos, de suerte que uno no llegara a saber cuándo está seguro ("sin culpa”) y cuándo no.

Existe otro problema desconcertante acerca de cuál es la relación exacta entre culpa y agresión. La depresión y los estados de culpa relacionados, se definen a veces como “la agresión vuelta hacia dentro”. ¿Significa esto, simple¬mente, que la agresividad causada por un impulso frustrado es, a su vez, inhibida por la angustia y que la persona ex¬perimenta angustia en vez de agresividad?

Fenichel ha escrito mucho acerca de lo que puede lla¬marse la psicología del disculparse, tomando la posición de que el pedir perdón es una forma común y en muchos casos socialmentc aceptable de reducir la culpa. Al pedir perdón se castiga uno en determinado sentido, y, por lo tanto, evita que la otra persona lo haga. Este dinamismo parecería dar una clave a la deferencia excesiva y a la obsequiosidad utilizadas como estrategias habituales de una personalidad.

El que los seres humanos, como resultado de sus expe¬riencias sociales durante la infancia y después, a veces des¬arrollen una forma de ascetismo relativamente completa y estable, puede parecer un dilema psicológico. La experi¬mentación con animales inferiores ha demostrado que, a menos que un acto dado o hábito sea premiado cuando menos de vez en cuando, dicho hábito desaparecerá. Y se ha demostrado de una manera similar que, para que las re¬compensas tengan un efecto reforzador sobre una respuesta particular, no deben aplazarse mucho tiempo después de que se logró la respuesta. Entonces ¿cómo se explica el constante afán y la firmeza de propósito de esos seres hu¬manos que aparentemente esquivan todas las recompensas y satisfacciones terrestres? Es fácil desechar este problema haciendo una suposición ad hoc o trazando una distinción categórica entre las leyes psicológicas que gobiernan al hom¬bre y a los animales. Es cierto que los seres humanos han desarrollado los procesos simbólicos a un grado mayor que ninguno de los animales inferiores y este hecho coloca al hombre aparte en varios aspectos importantes. Sin embar¬go, hay una explicación más sencilla. Se sabe que para aquellos animales que ocupan un puesto lo suficientemente elevado en la escala de la evolución como para experimentar ansiedad, el reducir esta desagradable situación es muy re¬compensador y mantendrá incluso los hábitos más difíciles durante un tiempo sorprendentemente largo. Aunque to¬davía no se ha alcanzado la relación exacta entre la angustia

y el sentido moral en el hombre, se reconoce que esa rela¬ción existe. Freud, por ejemplo, ha dicho que "nuestra conciencia no es el juez inflexible que los maestros de ética tienen tendencia a considerar, sino que, en su origen, no es más que el miedo a la comunidad".

De estas premisas es fácil llegar a la conclusión de que a aquellos individuos cuyas vidas y trabajo están marcada, mente desprovistos de recompensa en el sentido corriente de la palabra, les sostiene y les fortifica la compensación procedente de ia reducción de la angustia de la conciencia o culpa. Nicias, el filósofo epicúreo de Tháis, expresa este concepto con claridad singular cuando al comparar los mo¬tivos de su propia conducta con los del monje abstinente Paphnutius, dice: “Bien, querido amigo, al hacer estas cosas que en apariencia son completamente diferentes, ambos obedecemos al mismo sentimiento, al único motivo de todos los actos humanos; ambos buscamos un fin común: ¡la feli¬cidad, la felicidad imposiblel” De esta manera se soluciona la contradicción aparente y se crea un concepto naturalista de la recompensa que es lo bastante amplio como para incluir tanto los efectos vivificadores de la satisfacción de los sen-tidos como el alivio y el consuelo de una conciencia limpia.

Guarda una relación estrecha con el “masoquismo mo¬ral”, lo que Freud ha llamado "delincuencia a causa de un sentimiento de culpa”. A menudo se presentan en busca de un tratamiento psicoanalista algunas personas que, según revela su análisis, han cometido no sólo violaciones triviales de la ley, sino también delitos como robo, fraude o incen¬dios premeditados. Es ésta una sorpredente observación, pues la mayoría de los delincuentes no son generalmente neuróticos y no se convierten en candidatos para el análisis. La sociedad puede querer cambiarlos o ellos pueden que¬rer cambiar la sociedad, pero muy pocas veces quieren cam¬biar ellos mismos. La respuesta que ha dado Freud es que el análisis de esas personas ha "proporcionado la conclusión sorprendente de que esas fechorías fueron llevadas a cabo, precisamente, porque están prohibidas, y porque al realizar¬las el autor

experimenta una sensación de alivio psíquico. Sufría de un opresor sentimiento de culpabilidad, cuyo origen ignoraba, y después de cometer una fechoría se mitigaba la opresión... Aunque parezca paradójico, tengo que sos¬tener que el sentimiento de culpa era anterior al delito, que no surgió de éste, sino al contrario, el delito, del sentimiento de culpa. A estas personas las podemos describir justificada¬mente como delincuentes a causa de un sentimiento de culpa.”

Este análisis de “la delincuencia a causa del sentimien¬to de culpa” implica un aviso importante, a saber: que no se puede diagnosticar con precisión la personalidad basán¬dose en actos aislados extraídos de su contexto dinámico y separados de los significados que tienen y de los fines a que sirven en el actor individual. Supongamos que tres muchachos, A, B y C, se montan en bicicletas que no les pertenecen y se van sin que lo sepan los dueños. En nues¬tra sociedad este acto, idéntico en los tres casos desde un punto de vista objetivo, es una violación de la propiedad. Pero puede ser que el individuo A realizara ese acto porque sabía que haciéndolo prestaría al dueño un servicio deter-minado. Como su “intención” no era robar, no sería legal¬mente culpable y no se le podría llamar, por lo tanto, de¬lincuente. El fin que el individuo B perseguía al llevarse la bicicleta pudiera ser, no el de aprovecharse de su venta, sino que al realizar este acto y permitir que se supiera, humillaría a su padre y quizás, además, podría satisfacer una “necesidad de castigo” inconsciente. Aquí diríamos que operaban mecanismos claramente neuróticos. Sólo en el caso del individuo C, que cogió la bicicleta por la razón relativamente sencilla de que la deseaba conscientemente más de lo que temía las consecuencias que le acarrearía

el llevársela, podemos decir que se ha manifestado una personalidad realmente delincuente. Y aun este mismo ve¬redicto sólo puede alcanzarse si estamos seguros de que C poseía la suficiente cultura como para darse cuenta de las reglas aceptadas que se aplican a una situación semejante. Antes de identificar con precisión el verdadero significado de actos que son ostensiblemente “normales” o claramente "neuróticos”, debe hacerse una investigación similar de los motivos, satisfacciones y conocimientos.

El hecho de que no haya, pues, ninguna relación fija entre los hechos patentes y los motivos subyacentes, consti¬tuyó necesariamente una dificultad para el desarrollo de una comprensión clara de la estructura y de la dinámica de la personalidad. Y a causa del fenómeno de represión, ni siquiera se podía confiar en la introspección, como sabe¬mos ahora, para lograr un cuadro completo de las inclina¬ciones y deseos de un individuo. Por eso principalmente las técnicas especiales ideadas por Freud y sus discípulos para investigar la personalidad total, abarcando los aspectos tanto subconscientes como conscientes, han demostrado ser tan revolucionarias y nos han dado el primer sistema psico¬lógico realmente amplio.

Aunque se rrconoce la necesidad de un santuario físico y moral durante la niñez, los problemas prácticos no se so¬lucionan con la política de dejar que el niño se desarrolle por sí. Durante la infancia, el niño adquirirá una “actitud ante la vida”: confianza, resignación, optimismo, pesimis¬mo. Estas actitudes las determinará, en gran parte, la clase y grado de "cuidados” proporcionados. No se ha apre¬ciado todavía en su justo valor la conexión entre el cui¬dado del niño y la personalidad. Pero su importancia e* doble: es útil para ayudar al niño a desarrollar habilidades básicas que le serán provechosas cuando se acabe la indul¬gencia y el niño dependa de si mismo; y es especialmente útil para que el niño guarde actitudes positivas hacia los padres y los demás cuando comience la instrucción regu¬ladora.

En efecto, el patrón emotivo con respecto a los padres, hermanos y hermanas, es también a menudo el prototipo

de reacciones habituales hacia los amigos y asociados, jefes y subordinados, dirigentes y deidades. En una sociedad en la que la experiencia de la niñez sea típicamente la de una dependencia del padre, fuerte pero insatisfecha, el dema¬gogo encuentra un campo fértil. Por otro lado, una cultura como la de los indios zuñis en la que el apego del niño se distribuye entre muchos parientes y en la que la dependencia se enfoca sobre todo el grupo, en su conjunto, en vez de sobre individuos

particulares, es especialmente resistente a individuos del tipo de Hitler. Cuando la madre es el verda¬dero centro de la vida familiar, hay tendencia a representar las divinidades en forma femenina.

Iguales patrones de la manera de tratar los padres a los hijos producen diferentes variedades de personalidad, de¬pendiendo de la disposición individual congénita de cada niño y de las respuestas preferidas en la cultura a que per¬tenezca. Si los padres hieren a menudo el amor propio del niño, éste puede reaccionar con una exagerada y reta¬dora inconformidad a lo que se espera de él, aceptando la falta de importancia y la dependencia o con una autoinfla-ción egoísta. Como se ha dicho, patrones diferentes de conducta representan a menudo la misma causa psicológica subyacente. La agresividad o la timidez pueden ser dife¬rentes manifestaciones exteriores de un yo herido. Mien¬tras se niegue la satisfacción y no se proporcionen en su lugar recompensas o satisfacciones sucedáneas, el niño se formará nuevas fuentes de adaptación: la mentira, el robo, el engaño, la desconfianza, la sensibilidad excesiva, la sus¬picacia, diversos grados de entrega desafiante a actividades prohibidas.

A pesar de nuestros patrones de socialización, algunos norteamericanos se encuentran relativamente libres de an¬gustia y relativamente libres de la necesidad de luchar. Aun¬que el destete se lleve a cabo pronto, la madre feliz que no es forzada por sus propias inseguridades y compulsio¬nes internas, puede tratar el asunto de tal manera que sea más una separación fisiológica que una ruptura de la ternura y la asociación. En este caso el destete no suele ser tan trascendental como el de un niño que Margaret Fríes estudió a fondo durante algunos de sus primeros años:

El prototipo de las reacciones de Jimmie ante las frustraciones de la vida había que buscarlo en su reacción al destete a los cinco meses de edad, cuando se volvió pasivo, negativo y retirado del mundo.

Mientras que la sensación excesiva de culpa suele brotar de las medidas demasiado tempranas y demasiado enérgicas en la inculcación de hábitos, también circunstancias espe¬ciales juegan un papel importante. Si la madre ha sido demasiado bien educada en el sentido de reaccionar negati¬vamente al olor de sus propias heces y las de los

demás, ella misma experimentará una angustia activa en el curso de la educación higiénica de sus hijos y probablemente llegará a veces, incluso, a la agresión activa contra el niño.

En otras sociedades los métodos usados para inhibir los actos infantiles que puedan ser o socialmente inconvenientes o personalmente peligrosos, proporcionan a los padres más formas de evitar la responsabilidad personal. Un número mayor de personas, tíos, tías y otros miembros de la familia extensa, toman parte en los actos disciplinarios, de tal for¬ma que hay una conexión menos intensamente emotiva entre el niño y uno de los padres o ambos. El mecanismo de la vergüenza hace posible todavía un desplazamiento más allá del círculo de la familia. La confianza dominante en esta técnica parecería traer como resultado una clase dife¬rente de adaptación, caracterizada por la “vergüenza” ("Me sentiría muy molesto si alguien me viera haciendo esto”) más que por la “culpa" (“Soy malo porque no estoy a la altura de las normas de mis padres”). Finalmente, el ori-gen de las sanciones puede situarse hasta mayor o menor gtado fuera del círculo de personas vivas. Los seres sobre¬naturales (incluyendo los fantasmas) pueden ser los agentes sancionadores. Al niño se le dice que la mala conducta será castigada de acuerdo con leyes sobrenaturales. Alguna vez, una desgracia o un accidente afectan al niño descarriado y sus educadores tienen buen cuidado de llamar su atención sobre la conexión entre sus malas acciones y sus sufrimien¬tos. Aunque este método ofrece ciertas ventajas obvias, ya que provoca las adaptaciones positivas a otras personas, tam¬bién tiende a evitar que el individuo se encare con el mundo externo: Si se está a merced de fuerzas más pode¬rosas y quizás caprichosas, si siempre se puede echar la culpa a los agentes sobrenaturales en vez de aceptar la res¬ponsabilidad uno mismo, hay menos probabilidades de es¬forzarse en lograr adaptaciones realistas.

También debe notarse que en nuestra sociedad el niño está primordialmente preocupado por la relación con los miembros de su familia inmediata, únicamente en el pe¬riodo preescolar. El periodo

escolar trae consigo la crecien¬te socialización llevada a cabo por maestros, los niños de su misma edad y los niños mayores. En nuestra cultura existe a menudo el conflicto entre los criterios de los pa¬dres y los criterios del grupo de la misma edad del niño. Éste puede llegar a rechazar parcialmente tanto los fines de vida de los padres como los medios de alcanzarlos. Esa necesidad de compartimentar la vida, o de lo contrario, re¬solver el conflicto entre las expectativas dificulta grande¬mente la socialización del niño en una cultura compleja.

En cada cultura, sin embargo, el éxito o la recompen¬sa son necesarios para aprender. Si una respuesta no está recompensada, no se aprenderá. Así, todas las respuestas que llegan a ser habituales, son “buenas” desde el punto de vista del organismo; proporcionan necesariamente alguna forma de satisfacción. La “maldad” de los hábitos es un juicio que adjudican otras personas, es decir, un hábito es "malo” si molesta a otra o a otras personas. El gran problema de la adaptación personal al ambiente social es el de encontrar una conducta que satisfaga al individuo y que, al mismo tiempo, satisfaga a otras personas o que al menos les resulte soportable. Todas las personas aprenden las res¬puestas que les reducen los móviles, que les solucionan los problemas, pero uno de los factores que determinan cuáles son las respuestas que reducen los móviles, es la tradición social particular. La cultura también determina en gran parte que respuestas considerarán otras personas como "bue¬ñas” o como molestas. La instrucción, en relación con la motivación, actúa o para cambiar las necesidades o para cambiar los medios de satisfacerlas.

Generalmente se ha supuesto hasta ahora que los há. bitos se eliminan sólo por castigo, es decir, haciendo que vayan seguidos de más sufrimiento que satisfacción. Es cierto que pueden “romperse” de esta manera, pero resulta costoso en el sentido de que la persona que castiga se atrae a menudo la desconfianza del niño. Sin embargo, existe otro mecanismo utilizado por los sistemas culturales, que es el mecanismo de extinción. De la misma manera que la recompensa es esencial para lograr establecer un hábito, también es esencial para que siga funcionando. Si se retira la satisfacción que generalmente derivaba un organismo de una respuesta habitual dada, este hábúo desaparecerá con el tiempo. Puede ser que la primera respuesta que se pre¬sente ante la

falta de recompensa sea la agresión, pero si esta agresión no se premia ni se castiga, también dará paso a la reanudación de una conducta variable y exploratoria de la que puede surgir un nuevo hábito o adaptación.

Aunque la extinción es un mecanismo valioso para li¬brarse de hábitos inconvenientes, también puede eliminar los hábitos de un individuo que otros encuentran agra¬dables o llaman “buenos”, si esos hábitos no recompensan también continuamente al individuo. Así, la buena con¬ducta, ya sea en el niño o en el adulto, no se puede dar por garantizada, tiene que ser satisfactoria tanto para el individuo como para los demás. Estas consideraciones de-muestran lo inadecuado de la vieja noción de que la repe¬tición necesariamente refuerza un hábito. Sabemos ahora que la repetición puede tanto fortalecer como debilitar los hábitos. No es la repetición como tal, sino la recompensa, el factor crucial que determina si con la repetición ha de fo;marse un hábito o ha de desaparecer.

El otro hecho importante acerca del proceso de instruc¬ción es que de la misma manera que una respuesta correcta tiende a conectarse más y más estrechamente con el impulso que reduce, así esta respuesta tiende a vincularse con cual¬quier otro estímulo que actúe sobre el organismo en el mo- mentó en que ocurra la respuesta satisfactoria. Por ejemplo, en muchas sociedades la proximidad física de la madre se convierte pronto en una promesa de recompensa. Por lo tanto, cualquier renunciación, como, por ejemplo, la impli¬cada en el entrenamiento higiénico, la aprende mucho más fácilmente si se encuentra presente la madre. Propendemos a exagerar la especificidad de las respuestas congénitas. Te¬nemos tendencia a considerar el mamar, por ejemplo, como algo automático. Pero no es simplemente una cadena de reflejos, como habrá comprobado cualquiera que haya visto la conducta torpe e inadecuada de un niño recién nacido. Hay reflejos implicados, pero también otras condiciones orgá¬nicas y también aprendizaje. Así, si un niño recién nacido tiene hambre, la presión en su mejilla producirá la

res¬puesta de un giro rápido, que puede poner ante su vista el pecho. Pero esta respuesta no puede lograrse sino con mucha dificultad en un niño que acaba de mamar.

Una cultura dirige su atención hacia una característica de la situación estimulante y le atribuye un valor. De esta manera las respuestas a impulsos orgánicos incluso muy bá¬sicos, pueden determinarse tanto por valores y expectativas culturales como por presiones ifiternas. Como dice Mar- garet Mead:

La prueba que nos suministran las sociedades primitivas sugiere que las suposiciones que cualquier cultura hace acerca del grado de frustración o satisfacción contenido en las formas culturales puede resultar más importante para la felicidad que la cuestión de cuáles estímulos biológicos se ocupa de desarrollar y cuáles de suprimir o dejar sin desarrollo. Podemos tomar como ejemplo la actitud de la mujer de la era victoriana de la que no se esperaba que gozara en la experiencia sexual y que en realidad no gozaba. Desde luego no se consideraba tan frustrada como aquellas de sus descendientes a las que se les ha dicho que gozarían y que encuen¬tran las experiencias sexuales muy poco satisfactorias.

Cuanta más energía canaliza una cultura en la expre¬sión de algunos impulsos, menos se deja, probablemente, para satisfacer otros impulsos. Por supuesto, debe sostenerse que la forma en que se satisface un sólo impulso cambia con el tiempo la naturaleza del mismo impulso. El hambre de un chino es precisamente idéntica al hambre de un norte¬americano.

El estudio comparado llevado a cabo por los antropó¬logos en relación con la crianza infantil en las diversas cul¬turas, ha influido profundamente en los pediatras durante los últimos años. Los médicos progresistas se inclinan cada vez más en favor de la táctica de satisfacer las necesidades del bebé cuando éste lo pida, en vez de seguir horarios. También ven la existencia de una conexión entre los niños que tienen la sensación segura de que sus padres Ies guardan un cariño firme, y los ciudadanos que son responsables y cooperadores porque piensan que la comunidad se ocupa de su bienestar. El niño que puede edificar su carácter sobre las bases de la confianza, gracias al afecto firme de sus

padres, dene menos probabilidades de ser un adulto sus¬picaz que busque y encuentre enemigos en el interior de su propio grupo y en otras naciones. Su conciencia tiene más probabilidades de ser constante y realista que amena¬zadora y temible. Un orden mundial estable que toma en cuenta las nuevas relaciones, más amplias y más complejas, puede apoyarse únicamente en personalidades individuales que son emotivamente libres y maduras. Mientras los di¬rigentes y las masas no sean capaces de tolerar tipos de una integridad diversa de la suya, se tomarán las diferencias como invitaciones a la agresión. Los demagogos y los dicta, dores prosperan donde la falta de seguridad personal al-canza su máximo.

La madre moderna que reduce el contacto con el niño a un mínimo y mantiene con él una relación altamente im¬personal, se priva de un tipo de experiencia que es difícil de igualar por otras vías. La experiencia de muchas socie¬dades analfabetas en las cuales la obligación primordial de la madre es el niño durante los dos primeros años de vida, sugiere que la inversión de su tiempo proporciona a la larga buenos dividendos a la madre, tanto para asegurarle una lealtad posterioi y un apoyo emotivo, como en la satisfac¬ción creadora de producir niños felices y productivos.

Aunque hay que reconocer los peligros de una cultura

cuyo centro sea el niño, en el sentido de que lleguen a considerarse sólo las necesidades e intereses de los niños, el asunto no se debe convertir en un dilema de todo-o-nada. Por supuesto que los niños deben darse cuenta de que hay otra gente en el mundo y de que hay mucha competencia para las gratificaciones. Sin embargo, las preguntas sensatas son: ¿cuándo? y ¿de repente o gradualmente? En nuestra cultura la importancia de la competencia refuerza los pa¬trones de velocidad al exigir renunciación en las esferas del mamar, del adiestramiento higiénico, las prohibiciones sexuales y el control de la agresividad. Las justificaciones que defienden nuestras costumbres actuales parecen en gran parte racionalizaciones. Por ejemplo, se halla

muy exten¬dido el supuesto de que si se alimenta o se cuida irregular¬mente a un niño se le “estropeará la salud”. No obstante, a los niños primitivos se les alimenta y se les amamanta cada vez que lloran sin que por ello haya indicaciones de malos efectos. Otros mamíferos son tratados por sus madres en una forma similar y probablemente sufren menos molestias digestivas que los niños que siguen un horario, pues éstos tienen probabilidades de pasar demasiada hambre para luego comer demasiado.

También se cree generalmente que cualquier libertad respecto al sueño es igualmente nociva para la salud del niño, pero si éste se duerme sólo después de un periodo de llanto y de inquietud, el sueño puede adquirir para toda su vida un significado de angustia. Y más aún, en el caso de los niños algo mayores, la consecuencia más clara de un nú¬mero rígidamente fijo de horas en cama, es que el niño tie¬ne muchos periodos en que está despierto, solo, sin apoyo social, situación propicia para el desarrollo de fantasías an¬gustiosas. ¿A cuántos niños se les manda a la tama sólo por deshacerse de ellos? ¿Cuántos lo intuyen?

Estos problemas de crianza infantil tampoco son indi¬ferentes a las necesidades apremiantes de nuestro mundo contemporáneo. Una, aunque sólo una de las causas de las guerras, es la agresividad inhibida, engendrada por el pro¬ceso de socialización. La ira, cuando se manifiesta abierta¬mente a los padres o a otros adultos, no siempre trae buenos resultados. Por eso se reprime, alimentando un cáncer de odio y resentimiento que puede liberar su energía al pelear por un grupo, por una clase social o por una nación. La falta de seguridad, la suspicacia y la intolerancia pueden también tener raíces en las experiencias de la infancia. Como escribe Cora DuBo;s:

Es de esperar que la calidad incongruente y restrictiva de la disciplina que llena !a vida del niño, cree en él una sensación de inseguridad y de desconfianza suspicaz. Tiene una sola arma a su disposición, con la cual puede hacer frente al fracaso, y es la rabia. La idea opuesta de ser bueno para conseguir su fin, no se le enseña al niño. Pero durante los primeros diez años de su vida, a más tardar, aprende que la rabia es un arma inútil.

Cuando, como resultado de la competencia entre dos individuos por el mismo fin, uno ataca al otro, el acto se considera comúnmente como delito. Cuando la competen, cia se establece entre diferentes clases, minorías u otros gru¬pos sociales, los antagonismos resultantes se suelen llamar prejuicio o persecución. Y cuando la competencia es entre naciones, las agresiones y respuestas resultantes se conocen, por supuesto, como guerra. Todavía no se ha ideado una forma eficaz de tratar la competencia y la agresión interna¬cional, ni se logrará probablemente mientras la represión y la venganza sean los métodos estándar de trato en las agre¬siones dentro del grupo de individuos o elementos de mi¬noría. Es cierto que puede lograrse un determinado éxito transitorio, inhibiendo la agresión por medio del castigo, pero ésta no es una solución básica del problema. La ame¬naza y la subyugación, aunque producen una conformidad temporal aparente, aumentan simplemente la cantidad de resentimiento y hostilidad acumulados, que hará erupción más tarde o más temprano, ya sea como contraataque hacia el opresor o como agresión desplazada, o tn alguna forma irracional de conducta.

Algunas fuentes de inseguridad brotan del desorden político y económico, nacional e internacional. Estas fuen¬tes y las procedentes de la socialización, están más estrecha¬mente relacionadas de lo que a primera vista parece. Mien¬tras se dominen las agresiones de niños e individuos adultos principalmente por medio de la retribución, éste seguirá siendo el patrón que prevalecerá en el teatro de las agre¬siones entre las clases, entre las razas y entre las naciones. De la misma manera, mientras no exista ninguna seguridad para las naciones, existirá la inseguridad y la frustración en los individuos de esas naciones. Las fuentes de desorga¬nización personal y social son fundamentalmente las mismas y están relacionadas entre sí en una forma inextricable. En nuestra cultura norteamericana tenemos que competir ferozmente con otro y seguir, sin embargo, siendo por fuerza los mejores amigos. Si la agresividad en el interior de una nación llegara a ser tan grande que hubiera peli¬gro de una ruptura, la guerra, el desplazamiento de la agre-

sión contra otro grupo, es una respuesta de adaptación desde el punto de visca de la preservación de la cohesión nacional.

El ideal del “hombre bueno” y la “mujer buena” no se puede lograr completamente sin un orden mundial que proporcione seguridad a las "naciones buenas”. La repre¬salia y la aceptación pasiva de la agresión no son las dos únicas alternativas que se le presentan a las naciones, del mismo modo que tampoco lo son para los niños. Las na¬ciones, como los niños, tienen que socializarse. Paralela¬mente, la dirección correcta del movimiento parece ser una intensificación de la dependencia entre las naciones. En cuanto reconocieran su interdependencia mutua, se some¬terían gustosas a los sacrificios inevitables que implica la socialización. En los individuos, cualquier carácter es una especie de obediencia demorada. La mayoría de la gente se comporta socialmente de tal manera que sólo una parte muy pequeña de la población tiene que actuar como fuerza policiaca. Así también la fuerza de policía internacional podría ser pequeña si se cultivara sistemáticamente la de¬pendencia internacional. Esto presupone una división de los recursos y las tareas económicas. El ideal de autosufi¬ciencia, tanto en la escala personal como política, alcanza limitaciones importantes que deberían reconocerse y valo¬rarse con claridad. El principio de “seguridad colectiva” por medio del cual el grupo se hace más fuerte que un

individuo solo (persona o nación) y es capaz, por lo tanto, de proporcionar protección hasta para el miembro más dé¬bil del grupo, es condición primordial para reducir la ne¬cesidad de agresión individual.

Una teoría de la personalidad es simplemente una serie de presuposiciones acerca de la “naturaleza humana”. Te¬niendo en cuenta los descubrimientos del psicoanálisis, la antropología y la psicología del aprendizaje, debe hacerse hincapié sobre las potencialidades humanas. Nada más lejos de la verdad que el lema: "La naturaleza humana es inalte-rable”, si por la naturaleza humana se entiende la forma y contenido específicos de la personalidad. Cualquier teoría de la personalidad que descanse sobre esa base, será nece¬sariamente débil, pues la personalidad es antes que nada un producto social y la sociedad humana siempre está en marcha. Sobre

todo, en el momento presente parecen in¬minentes nuevos y considerables cambios en la organización internacional, cambios cuyas aplicaciones en lo concernien¬te a la personalidad individual, apenas si pueden vislum¬brarse vagamente.

Una concepción absoluta de la naturaleza humana, como si dijéramos "culta", no sólo no puede abrigar ninguna idea de lo que serán los cambios futuros, sino que estorba activamente los esfuerzos racionales encaminados al logro de los niveles posibles de integridad personal, social e interna¬cional. Es cierto que en todos los pueblos los hábitos y costumbres tardan en desaparecer. El milenio no vendrá de repente. A pesar de todo, los hombres de todas las na¬ciones, conforme luchan para ajustarse a las nuevas demandas de la situación internacional, modifican constantemente los conceptos que tienen acerca de sí mismos y de los demás. Lenta, pero firmemente, surgirá del proceso un orden social nuevo y nuevas tendencias de la personalidad.

Cada cultura construye sobre lo que tiene —sus sím¬bolos especiales para suscitar respuestas emotivas—, sus com¬pensaciones distintivas para las privaciones impuestas por la estandarización cultural, sus valores peculiares que justi¬fican para el individuo el sacrificio de una parte de su

vida impulsiva al control cultural. Gregory Batesón ha dicho muy bien:

Si al balinés se le mantiene ocupado y feliz mediante un temor innominado e informe, no localizado ni en el tiempo ni en el espacio, nosotros podemos conservarnos firmes mediante una espe¬ranza sin nombre y sin forma y no localizada, de éxitos enormes. Tenemos que ser como esos pocos ardstas y hombres de ciencia que trabajan con una especie de inspiración «rgente, esa urgencia que proviene del sentimiento de que siempre hay un gran descu¬brimiento o una gran creación (el soneto perfecto) un poco más allá de nuestro alcance; o como la madre que siente que, mientras ella preste una atención

constante a su niño, hay una verdadera esperanza de que éste llegue a ser ese fenómeno infinitamente raro; una persona importante y feliz.

Supongamos que un arqueólogo excavara dentro de quinien¬tos años las ruinas de algunas ciudades de diferentes tama¬ños en Europa, en América, en Australia y en otras regio¬nes de la Tielra. Llegaría correctamente a la conclusión de que la cultura norteamericana era una variante de una cul¬tura mundial, que se distinguía por la elaboración de una gran variedad de artefactos más o menos ingeniosos y en especial por la facilidad con que todos esos artículos eran asequibles a otra clase de hombres. Un estudio minucioso de la distribución y la difusión indicaría que las bases de esta civilización se habían desarrollado en el norte de Áfri¬ca, en el oeste de Asia y en Europa. Sin embargo, el ar-queólogo sagaz inferiría que la cultura norteamericana del siglo xx no era ya de tipo colonial. Vería que las caracte¬rísticas distintivas del medio físico de los Estados Unidos se habían hecho perceptibles en la urdimbre del tejido cultural norteamericano y que la hibridación cultura) en gran escala y las invenciones nativas seguían reproduciendo una nueva textura y nuevos patrones en la trama.

Por desgracia, el antropólogo social, digamos de 1948, no había podido ampliar este cuadro mucho más sin salirse del dominio de los hechos demostrados. El estudio antro¬pológico de las comodidades norteamericanas se inició en Middlctown (1928) y Middlctown in Transition (1937). Hasta 1948 teníamos una serie de monografías sobre Yanfae City, dos libros sobre Southcrntown Plainville, U. S. A., breves estudios de seis comunidades diferentes por el De¬partamento de Agricultura, el libro popular de Margaret Mead And Keep Your Potvder Dry, y una docena de artículos desparramados. Poco antes del citado año de 48 habían publicado Warner y Havighurst un estudio sobre la estructura clasista y la educación: Who Shall Be Educat- ed? Walter Goldschmidt nos había dado su libro As You Son/, que es un informe sobre las comunidades agrícolas de 2-13 244 UN ANTROPOLOGO V LOS ESTADOS UNIDOS

California y habían empezado a aparecer ya las publica¬ciones sobre una ciudad del Oeste Medio, Jonesvilh?, U. S. A. Sin embargo, el total de publicaciones a principios de 1957 es magro si lo comparamos con los incontables volúmenes que se han publicado sobre la historia,

el gobierno, la geogra¬fía y la economía de los Estados Unidos. Sobre la cultura de este país, en el sentido antropológico, conocemos menos que sobre la cultura esquimal.

Este libro se ha basado hasta ahora en datos bien docu¬mentados y en teorías que han demostrado su fuerza pre- dictiva. Para tratar la cultura norteamericana hay que recurrir a un análisis que va sólo un poco más allá del im¬presionismo. Existe el peligro especial, teniendo en cuenta la pequeña cantidad de "trabajos de campo" recientes, de describir la cultura norteamericana más bien como ha sido que como es. Con todo, un esquema de patrones de pensamientos característicos, de valores y de suposiciones puede ayudarnos algo a comprendernos a nosotros mismos y, por consiguiente, a comprender a otras gentes. Es po¬sible reunir los puntos de coincidencia en los estudios antro pológicos que se han hecho, en el testimonio de observadores europeos y asiáticos sagaces, en observaciones personales. Esta ha sido una civilización industrial y mercantil, no una civilización militar, eclesiástica o erudita. La breve¬dad de nuestra historia nacional ha contribuido a este domi¬nio de lo económico al mismo tiempo que a la insistencia en la sociedad potencial por oposición a la real. Carecien¬do de la inercia de un patrón cultural profundamente arraigado y dado el alto nivel de vida, las costumbres norteamericanas cambiaron rápidamente bajo la influencia del automóvil, la radio y el cine. Hay muchos rasgos cul¬turales que son demasiado patentes para necesitar muchas pruebas: el gusto por la comodidad física, el culto de la limpieza corporal, el capitalismo financiero. Ciertos valo¬res, como e! juego limpio y la tolerancia, se aceptan de una manera general, pero representan modificaciones de nuestra

herencia británica en lugar de ser algo distintivamente nor¬teamericano. Sin embargo, en lugar de catalogarlos agota-doramentc, este capítulo tratará selectivamente algunos rasgos conexos que parecen resaltar mejor la organización funda¬mental de la cultura.

Se dice que la cultura norteamericana es una cultura de paradojas. Sin embargo, la publicidad y una industria na¬cional cinematográfica serían cosas imposibles si no fuera por la existencia de ciertos términos en los cuales puede apelarse a la vasta mayoría de este pueblo capturable. Si bien las diferencias regionales, económicas y religiosas son muy importante en algunos respectos, existen algunos te¬nias que trascienden esas variaciones. Algunas metas de la vida, algunas actitudes fundamentales, tienden a ser com. partidas por los norteamericanos de todas las regiones del pnís y de todas las clases sociales.

Para empezar por lo más vulgar: incluso los que critican más acerbamente a los Estados Unidos nos han concedido cierta generosidad material. A pesar del romanticismo de "desinterés de inspiración pública'1, la mayoría de los ñor- teamericanos son francos y sinceramente benévolos. Cierto que a veces el humanitarismo norteamericano va unido al espíritu misionero, a la determinación de ayudar a los de¬más rehaciendo el mundo sobre el modelo norteamericano.

Tal vez ninguna sociedad importante haya tenido nunca tantos patrones generalizados para la risa. En las civili¬zaciones más antiguas es un fenómeno común que las bro¬mas sólo son bien comprendidas y apreciadas por grupos clasistas o regionales. Es cierto que hay alguna distancia entre el buen humor algo complicado de The New Yor\cr y los chistes de los programas populares de radio. Pero las fórmulas más generalizadas llegan a todos los norteameri¬canos. Algunas de las más generalizadas de esas fórmulas se relacionan con el culto del hombre medio. Nadie llega a ser tan grande que no podamos burlarnos de él. El buen humor es una sanción importante en la cultura norteame¬ricana. Es probable que la ridiculización de Hitler hiciera

más que todas las críticas racionales de la ideología nazi para conseguir que el hombre de la calle despreciara al nazismo.

Todos los viajeros europeos se sorprenden al ver las actitudes norteamericanas hacia las mujeres. Dicen a me¬nudo que "los norteamericanos estropean a sus mujeres", o que "los Estados Unidos están dominados por las faldas". La verdad es más complicada. Por un

lado, es evidente que un número muy grande de mujeres norteamericanas de posición económica privilegiada se han liberado de una .buena parte de los trabajos caseros más desagradables gra¬cias a las máquinas y aparatos inventados para facilitar su tarea, en especial después que sus pocos hijos han ingresado en la escuela. Sus abundantes ocios se emplean en fre-cuentar los clubes femeninos, en actividades de la comuni¬dad, en organizaciones “culturales”, en una devoción insana por sus hijos y en otras actividades más o menos neuróticas. Es también cierto que muchos hombres norteamericanos están tan atareados persiguiendo el éxito que en gran parte abdican el control sobre la educación de sus hijos, que corre a cargo de sus esposas. La responsabilidad de la mujer norteamericana por cuestiones morales y culturales es enorme. Por otro lado, se olvida con demasiada frecuen¬cia que en 1940, de cada xoo mujeres en edad de trabajar, 26 trabajaban fuera del hogar, que casi todas las muchachas que se graduaron en las escuelas secundarias o las univer¬sidades han tenido ya alguna instrucción en el trabajo. Hacemos que las mujeres se interesen por las carreras, pero hacemos que sea difícil para ellas conseguir una vida plena en cualquiera de ellas. En una cultura en la que el "pres¬tigio” lo es todo hemos creído necesario celebrar un Día de la Madre como una especie de expiación simbólica por la falta de reconocimiento que ordinariamente se da a los deberes domésticos.

En el Japón, en 1946, los japoneses de muchas cla¬ses diferentes me formularon la queja de que era difícil comprender la democracia norteamericana porque los nor¬teamericanos parecían no tener una ideología explícita que pudieran comunicar. Los ^japoneses citaban a los rusos,

que podían inmediatamente formula, una explicación cohe-rente de su sistema de creencias. Algunos norteamericanos han dicho que los Estados Unidos necesitan más que un buen cigarro de cinco centavos, una buena ideología de cinco centavos. La ideología explícita que poseemos se de¬riva en gran parte del radicalismo político de fines del

si¬glo xviii. Repetimos las viejas palabias y algunas de las ideas de esa época que están hoy tan vivas como entonces. Pero una buena parte de esta doctrina es anticuada y una nueva ideología en potencia que es inherente a nuestros sentimientos y hábitos actuales, espera una expresión po¬pular.

En especial, después de !a desilusión que siguió a las bellas frases wilsonianas de la primera Guerra Mundial, los norteamericanos se han mostrado tímidos al expresar sus convicciones más profundas y han sido verbalmente cínicos en cuanto a la oratoria del 4 de julio. Con todo, la devo¬ción a! estilo de vida norteamericano no dejó de ser por ello menos apasionada. Es un hecho significativo que los aviadores de la última guerra a los que se administraban narcóticos en el curso de la psicoterapia, no sólo hablaban libremente sobre sus problemas emotivos personales, sino que eran igualmente articulados en lo aue respecta a las razones ideológicas para la participación norteamericana en la guerra.

El patrón de las creencias norteamericanas implícitas parece abarcar los siguientes elementos recurrentes: fe en lo racional, una necesidad de racionalización moralística, una convicción optimista de que el esfuerzo racional cuenta, un individualismo romántico y el culto del hombre común, una valoración elevada del cambio, que de ordinario se su¬pone significa “progreso”, la brsqueda consciente de lo agradable.

El misticismo y el supernaturalismo han sido temas muy secundarios en la vida norteamericana. Nuestra glorificación de la ciencia y nuestra fe en lo que puede conseguirse por medio de la educación son dos aspectos notables de nuestra convicción generalizada de que el esfuerzo secular y huma¬nístico mejorará al mundo en una serie de cambios, todos ellos, o casi todos, principalmente para mejorar. Tenemos, además, cierta tendencia a creer que la moralidad y la razón tienen que coincidir. Se repudia en general al fa¬talismo e incluso la resignación parece no congeniar con nuestro carácter, aunque se la respete de labios afuera de acuerdo con la doctrina cristiana.

La filosofía política norteamericana predominante ha sido que el hombre común pensaría y actuaría racionalmente. Las mismas premisas

resultan patentes en las actitudes tí¬picas en lo que respecta a la responsabilidad de los padres. El individuo, si “se le deja solo” y no “es corrompido por las malas compañías” será razonable. Si un niño no es bueno, la madre, o ambos progenitores, tienen cierta tenden¬cia a hechar la culpa sobre sí mismos o a explicar el fracaso por la “mala sangre", como si la acción guiada por la razón pudiera siempre por sí misma producir niños bien ajustados cuando la herencia biológica es adecuada.

Si bien muchos norteamericanos son, en algunos sen¬tidos, profundamente irreligiosos, encuentran todavía ne¬cesario proporcionar justificaciones morales para sus actos personales y nacionales. La persecusión efectiva del poder, el prestigio y el placer por sí mismos tienen que disfrazarse (si se quiere conseguir la aprobación pública) como actos encaminados a un fin moral o como estando después justi¬ficados por “buenas obras”. Recíprocamente, la vida con¬templativa tiende a ser considerada como “ociosidad”.

La madre norteamericana ofrece su cariño a su hijo con la condición de que éste llene ciertos niveles de acti¬vidad. No hay frases conversacionales que sean más carac¬terísticamente norteamericanas que éstas: “Vamos, marche¬mos” (Jet's get going)-, “Haga algo" (do somcth¡ng)\ "Algo puede hacerse a este respccto” (sometking can be done nbout it). Si bien durante la década del 30 se pro¬dujo una devaluación general del presente y el futuro y aunque el pesimismo y la apatía en relación con la bomba atómica y otros problemas internacionales son ciertamente corrientes poderosas en el pensamiento nacional contempo¬ráneo, la reacción norteamericana predominante es todavía, en contra de la perspectiva de otras culturas, la de que éste es un mundo en el cual triunfa el esfuerzo. En 1946, un estudio de la opinión pública mostró que sólo el 32 por ciento de los norteamericanos se preocupan de la seguridad social, por ellos mismos.

Innumerables observadores europeos se han sentido im¬presionados por "el entusiasmo" como una cualidad típica

norteamericana. Durante la guerra, los analizadores milita¬res observaron repetidas veces que los ingleses eran mejores soldados para defender una posición, pero que, en cambio, los norteamericanos eran mejores para apoderarse de una. Como ha observado Margaret Mead, los ingleses se tienen que enfrentar a un problema; los norteamericanos parten de la nada y crean completamente de nuevo.

Los norteamericanos no son simplemente creyentes op¬timistas de que "el trabajo cuenta". Su credo insiste en que cualquiera, en cualquier punto de la estructura social, puede y debe "hacer el esfuerzo". Además, gustan de pen¬sar que el mundo está controlado por el hombre. Esta opi¬nión sobre la naturaleza de la vida está, pues, íntimamente enlazada con el concepto del lugar del individuo en la so¬ciedad que podríamos llamar "individualismo romántico".

En el mundo de habla inglesa hay dos ideologías prin¬cipales del individualismo. La variedad inglesa (a la que podríamos poner como etiqueta el nombre de Cobden) es capitalística en su perspectiva fundamental. El individua¬lismo norteamericano tiene raíces agrarias y puede relacio¬narse con Jefferson. Aún hoy, no les gusta a los norteame¬ricanos que "les digan lo que tienen que hacer". Siempre han desconfiado de los gobiernos fuertes. Los papeles so¬ciales que con más frecuencia son objeto de la burla en la sección cómica de los periódicos son los que interfieren con la libertad de los demás; el perrero, el funcionario que fal¬ta a la oficina, la mujer arribista (Mrs. Jiggs) que obliga a su marido y a su familia a renunciar a sus satisfacciones habituales. "Mis derechos" es una de las frases más comu¬nes en el lenguaje norteamericano. Esta actitud histórica¬mente condicionada hacia la autoridad está siendo constan¬temente reforzada por los patrones de instrucción de la niñez. El hijo debe "superar" a su padre y se espera de él que se rebele contra su padre en la adolescencia.

Sin embargo, como señaló ya Tocqueville, los norte-americanos se interesan característicamente más por la igual¬dad que por la libertad. "Yo valgo tanto como mi vecino" (¡'m as good as the next man), parece a primera vista es¬tar en contradicción con el énfasis norteamericano por el éxito y las proezas individuales dentro de un sistema com¬petitivo. Es cierto que hay relativamente pocos lugares en el vértice de la pirámide social, en cualquier momento dado. Pero la fe

del norteamericano en que "siempre hay otra oportunidad" (there is always another chance) tiene su base en los hechos históricos de la movilidad social y la fluidez (al menos en el pasado) de nuestra estructura eco¬nómica. “Si al principio no tiene éxito, ensaye, ensaye de nuevo" (// at first you don't sttccced, try, try again). El norteamericano cree también que si él, por su parte, no encuentra “una oportunidad", tiene una probabilidad de alcanzar el éxito a travís de sus hijos.

El individualismo norteamericano se centra en la dra-matización del individuo. Esto se refleja en la tendencia a personalizar las proezas, ya sean buenas o malas. Los norteamericanos prefieren discutir ios nombres y no las cues-tiones. Las grandes empresas son personificadas. Los pro¬yectos para la producción de energía del gobierno fueron anunciados tanto como un medio para combatir al Demo¬nio de las Compañías de servicios públicos cor.io un proce¬dimiento para conseguir un servicio mejor y más barato.

. Cuanto menor es la oportunidad, tanto más mérito tie¬ne el éxito. “No es posible impedir al que vale que suba" (You can't keep a good man down). Recíprocamente, el fracaso es una confesión de debilidad y las distinciones basadas en la situación e incluso las lineas que dividen las clases están racionalizadas basándose en razones como, "llegó donde está a fuerza de trabajo" (he got there by hard worli). “Él tiene la culpa de no haber prosperado” (its his own fault that he didn't get on). Esas actitudes, y la idealización del “muchacho rudo” (tovgh guy) y del “nor¬teamericano con sangre roja en las venas" y el temor a “ser bobo (being a suck¿r) se derivan tanto de la ética puritana como de la época del pionero norteamericano. La actividad agresiva y la movilidad rápida fueron eficaces para el rápido desarrollo de un país nuevo, y tenía sentido que las recompensas en dinero y en prominencia social fue¬ran elevadas.

El culto del éxito ha ido más lejos que en ninguna otra cultura conocida, salvo tal vez en el Japón anterior a la guerra. Se refleja en

innumerables frases corrientes como “Mejorándose uno mismo”, “Adelantar" y “¿Qué tal mar¬cha?” La oposición a la propuesta de Roosevelt de un pro¬grama fiscal que limitara los ingresos netos a veinticinco mil dólares, atestigua la profundidad con que sienten los norteamericanos los lemas como “el Cielo es el límite". Pero la búsqueda del dinero no es simplemente la persecu¬ción de un materialismo sin propósito. El dinero es prin-cipalmente un símbolo. La competencia más ardua es por el poder y el prestigio. La palabra “agresivo" es, en la cultura norteamericana, un adjetivo descriptivo muy elo¬gioso cuando se aplica a la personalidad o el carácter de un individuo. “Para alcanzar el éxito hay que ser agresivo." La brutalidad obvia de la agresión se excusa, como dice Lynd, identificándola con el bien común.

Pero existe una nota defensiva en esta agresividad que es también sintomática. La agresividad competitiva con¬tra nuestros semejantes no es simplemente desempeñar un papel en un drama. La única manera de estar seguro en la vida norteamericana es alcanzar el éxito. El fracaso se considera como un signo de profunda insuficiencia personal. En una palabra, el credo norteamericano es igualdad de oportunidades, no igualdad de los hombres.

El culto del hombre de tipo medio podría parecer que implica la desaprobación de los individuos sobresalientes de todas clases. Es cierto que son objeto de bastante hostilidad. Sin embargo, bajo la influencia de los aspectos dramáticos y de éxito de la orientación del “individualismo román, tico”, la actitud típica hacia los hombres más prominentes podría describirse mejor como formada por sentimientos muy mezclados. Por un lado, existe cierta tendencia a cen¬surar a los individuos superiores con el fin de reducirlos al nivel de los demás. Por otro lado, su mismo éxito es una vindicación dramática del modo de vida norteamericano y una invitación a identificarse con ellos y a emularlos.

El culto del hombre medio significa conformidad con los criterios de la mayoría corriente. Para Tocqueville esto «ra “una debilitación de lo individual”. Un observador más reciente, Fromm, que contempló también el escenario norteamericano desde un punto de vista europeo, encuen¬tra que esta conformidad reprime la

autoexpresión. Pero no ve que el norteamericano no es un autómata pasivo que se somete a las compulsiones culturales, como los provincia¬nos europeos. El norteamericano busca voluntaria y cons¬cientemente ser como los demás de su edad y su sexo, sin convertirse en modo alguno en un átomo anónimo de la molécula social. Por el contrario, todos los dispositivos de la sociedad se movilizan para exaltar a la mujer individual y para dramatizar todas las proezas de los hombres y las mujeres que son extraordinarios; pero todavía ileut.ro del margen de aspiraciones aprobadas por la mayoría. “Mis América" y “la madre típica norteamericana" reciben una gran publicidad todos los años, pero un ateo declarado (por muy brillante y muy inteligente que sea) no puede ser elegido Presidente.

La devoción norteamericana por los que ocupan la par¬te más baja de la escala social tiene que enlazarse con esta actitud. Como dice Lynd, adoramos la grandeza y, sin embargo, idealizamos “el hombrecito”. Es un rasgo ca¬racterísticamente norteamericano “protestar”, pero la pro¬testa de los soldados norteamericanos contra el sistema de casta de los oficiales debe entenderse en función de las ideas igualitarias norteamericanas y en especial del culto del hombre medio. El hecho de que los oficiales y los sol¬dados no tuvieran igual acceso a los diversos medios de recreo y transporte enfurecía a los soldados que creían que se herían así los sentimientos más fundamentales del código norteamericano. Hasta cierto punto, este aspecto del cul¬to del hombre medio representa indudablemente un refu. gio para los que no consiguen “subir", es una justificación para envidiar a los que lo consiguen.

Debido al culto del hombre medio, es fácil en los Es¬tados Unidos la intimidad superficial. Las personas de to¬das las clases pueden hablar sobre temas comunes de una manera que no es tan fácil en Europa, donde la vida se basa más en la repetición de patrones de viejas rutinas de fami¬lias que se diferencian según las clases. Sin

embargo, las amistades entre norteamericanos tienden a ser casuales y transitorias.

Gracias a nuestra economía en pleno desarrollo y a la leyenda nacional creada por diversos incidentes históricos, la fe del siglo xix en el “progreso", se atrincheró en los Estados Unidos como en ninguna otra parte del mundo. Como han dicho Lovejoy y Boas, la edad de oro de los Estados Unidos se ha situado principalmente en el futuro más bien que en el pasado. Indudablemente, el futuro ha sido traído, en cierto grado, al presente por la costumbre de comprar a plazos, por la filosofía de “gaste, no ahorre", etc. Pero las ideas fundamentales que sirven de base a este fenómeno las ha expuesto en forma muy explícita Cari Becker:

Situando la perfección en el futuro e identificándola con las su¬cesivas proezas de la humanidad, la doctrina del progreso convierte en una virtud la novedad y predispone a los hombres a recibir bien cualquier cambio, considerándolo en sí mismo como una validación suficiente de sus actividades.

Los europeos occidentales y los norteamericanos propen¬den a ser fundamentalmente diferentes en sus actitudes con. formistas. Los norteamericanos están dispuestos a “confor¬marse” según los criterios del propio grupo de edad y creen que el cambio a compás con el tiempo es un valor de pri¬mera; los europeos creen, o han creído, que es preferible “conformarse" según una sociedad anterior y han encontra¬do seguridad en la conducta tradicional; con todo, la con¬formidad con una sociedad contemporánea es sólo inciden¬tal y 110 un valor. Existen, es cierto, grandes probabilidades

en la acogida dispensada por el norteamericano al cambio. Nos enorgullecemos de los cambios materiales, pero en con¬junto mostramos más hostilidad que los europeos contem¬poráneos a los cambios en nuestras instituciones (por ejem¬plo, la Constitución o el sistema de libre iniciativa). En algunos sentidos, la conformidad de los ingleses de la clase media, por ejemplo, es más rígida que la de los norteame¬ricanos, pero en otros sentidos, lo es menos. Las actitudes norteamericanas hacia cualquier cambio hacen que sean más graves los conflictos entre las sucesivas generaciones. Sin embargo, esos mismos

conflictos entre las generaciones hacen posibles ciertos tipos de cambios sociales. Como dice Mead, los hijos pueden tener más “éxito” que sus padres y, por consiguiente, “ser mejores”.

Los norteamericanos dicen públicamente que divertirse es una parte importante de la vida y reconocen su anhelo de “algo nuevo y excitante”. En función de esta ideología hemos creado Hollywood, nuestra vida universitaria del tipo “bosque de Arden”, nuestros Parques Nacionales, nuestros Monumentos y nuestros Bosques. Los que figuran a la ca¬beza en nuestra industria de diversiones son los hombre» y las mujeres mejor pagados de los Estados Unidos. En *947 gastó el pueblo norteamericano casi veinte millones de dólares en bebidas alcohólicas, boletos de teatro y cine, tabaco, cosméticos y joyas. Gastamos tanto en los cines como en las iglesias, más en los salones de belleza que en los servicios sociales. No obstante, debido a la tradición puritana del "trabajo por el trabajo” («w^ for u/or¡(s safa) esta afición a los recreos y al placer material va a menudo acom¬pañada de una sensación de culpa, otro ejemplo de la bipo- laridad de muchos rasgus de la cultura norteamericana. El principio del placer alcanza su máximo desarrollo en la cultura de la juventud norteamericana. La juventud es el héroe del sueño norteamericano. Especialmente, la mucha¬cha casadera es la heroína de la sociedad norteamericana.

Hemos tomado ¡deas y valores prestados de innumera¬bles fuentes. . Si consideramos características aisladas, pode¬mos encuadrarlas en una docena o más de culturas, inclui¬das las primitivas. Por ejemplo, durante la última guerra muchos de nuestros soldados llevaban puestos amuletos mági¬cos, con un pequeño cerdo de madera que se decía podía hacer desaparecer la niebla, aplacar un mar encrespado, con¬mutar una sentencia o curar en diversos casos enfermedades. Pero si miramos la combinación total de premisas y actitu¬des, vemos un patrón que tiene su propio aroma, aunque esta descripción sea demasiado breve para tener en cuenta las variaciones regionales, de clase, de grupos étnicos y de generaciones.

Una instantánea antropológica del modo de vida norte-americano no puede capturar todos los detalles, pero sir¬viéndonos de otras culturas como trasfondo, debe hacer resaltar ílgún interjuego importante de las luces y las som¬bras. Y es necesario hacer esta tentativa. El conocimiento más o menos perfecto de la cultura rusa o la china no ser¬virá para resolver nuestros problemas internacionales, a me¬nos que nos conozcamos también nosotros mismos. Si pode¬mos predecir nuestras reacciones a una probable decisión rusa y disponemos de algunos indicios sobre por qué reac¬cionaremos de esa manera, la ganancia en lo que respecta al control propio y a una actuación más racional será enor¬me. Debido a nuestra tradición de asimilar inmigrantes y a nuestro excesivo orgullo por nuestra propia cultura, es especialmente difícil conseguir que los norteamericanos com¬prendan otras culturas.

Vista en la perspectiva del ámbito de los instituciones humanas, la siguiente combinación de características sobre-salientes define el mundo norteamericano: conciencia de la diversidad de los orígenes biológicos y culturales; acento puesto en la tecnología y la riqueza; el espíritu de frontera; una gran confianza, relativamente, en la ciencia y en la educación y una indiferencia relativa por la religión; una inseguridad personal extraordinaria; preocupación por la dis¬crepancia entre la teoría y la práctica de la cultura.

"El crisol de razas” (thc mclting pot) es una de la* frases más ciertas que se haya aplicado jamás a los Estados Unidos, Probablemente, una buena parte de la vitalidad de la vida norteamericana, y la mayor estatura y otras prue¬bas de superioridad física de las nuevas generaciones de norteamericanos, tienen que atribuirse a la mezcla de diver¬sas estirpes culturales y biológicas, tanto como a factores alimenticios y ambientales. La "Balada para norteamerica¬nos" proclama triunfalmente nuestros múltiples orígenes. Durante la guerra, los periódicos comentaron con orgullo el hecho de que Eisenhowcr era un nombre alemán, pero que el que lo ostentaba era un norteamericano; que otro gene¬ral era de origen indio. También aludieron a la variedad de los nombres de los soldados norteamericanos y de los que podían leerse en los cementerios norteamericanos allende los mares. El distinguido historial de los norteamericanos de origen

japonés en los servicios armados se utilizó para documentar el éxito del modo de vida norteamericano.

La heterogeneidad se ha convertido, en realidad, en uno de los principios organizadores de la cultura norteameri¬cana. Las anécdotas de Riplcy con el título de “Aunque Ud. no lo crea”, los programas de "acertijos", “informa-ción, por favor" y otros artículos educativos, formales o in¬formales, prueban que los norteamericanos aprec.an mucho los trozos de información desconectada y creen que la gente debe estar preparada para vivir en un mundo en el cual es difícil aplicar generalizaciones.

Si consideramos, una cultura como un sistema en el cual, principalmente, rasgos que se han recibido prestados se están convirtiendo en patrones, en respuesta a factores situacionales y a necesidades orgánicas, nuestra posición nor¬teamericana actual se parece bastante a la de Europa allá por el siglo xii. Fue solamente en esa ¿poca cuando se alcanzó una integración casi permanente en el crisol cul¬tural europeo. Los elementos de las culturas pagana y cris¬tiana, greco-romana y germánica se habían manifestado activamente en una oposición más o menos viva durante los siglos de migración de los pueblos (por otro nombre, inva¬sión de los bárbaros). Nuestros movimientos de masa cesaron solamente hace una generación al cerrarse la frontera. Du. rante los siglos x y xi se desmontaron en Europa extensos bosques y se secaron pantanos; se construyeron un gran nú¬

mero de ciudades- en el norte y se produjo alguna fijeza en la distribución y la densidad de la población.

Debido precisamente al hecho de que la diversidad es un tema explícito de la cultura norteamericana, hay que tener mucho cuidado en no exagerar las amenazas que su¬ponen las contradicciones admitidas de nuestro modo de vida. Los que añoran los viejos buenos tiempos de una su¬puesta homogeneidad en los valores norteamericanos olvidan

que los lories casi igualaban en número a los patriotas; no recuerdan los detalles de la situación en que insistían los periódicos federalistas; olvidan los dos grupos radicalmente opuestos de valores que condujeron a la guerra entre los estados. En realidad, hemos de admitir con Frank Tannen- baum que la armonía que mejor se adapta a una sociedad democrática “es la que procede de tensiones interiores, an¬tagonismos y desacuerdos multilaterales". Si bien la esta¬bilidad de una cultura depende del grado en el cual los conflictos que engendra pueden conseguir desenlaces ade¬cuados, con todo, la fuerza del proceso democrático está en que no sólo tolera las diferencias, sino que las acoge bien. La democracia no se basa en un valor único, sino en una multiplicidad sutil c intricada de valores. Su fuerza re¬side en el equilibrio de las distribuciones sociales.

Aunque la definición del norteamericano como una per¬sona que está constantemente cogiendo trenes es una ca¬ricatura, la frase de G. Lowes Dickinson, “despreciador de las ideas, pero enamorado de los artefactos”, sigue siendo correcta para caracterizar a todos los norteamericanos, salvo una minúscula minoría. Y aunque rechazamos indignados la etiqueta fascista de “plutocracia” citando nuestras orga¬nizaciones humanitarias, nuestras numerosas fundaciones de¬dicadas a gastar incontables millones en fines más o menos elevados, y la generosidad de los ciudadanos particulares, no por ello es menos cierto, que no sólo es nuestra nación la más rica del mundo, sino que el dinero se acerca más entre nosotros que entre ningún otro pueblo a ser el criterio uni¬versal de valor.

Esta es la razón por la cual el nivel de la capacidad intelectual es mucho más alto en la Escuela de Derecho de

/

y

Harvard que en la Escuela de Artes y Ciencias de la misma Universidad. Los estudiantes más capaces de la Universi¬dad de Harvard no son siempre los que reciben las califi¬caciones más altas. Las energías de muchos de ellos se consagran a menudo a “establecer contactos" a través de “actividades”, por intermedio de una asidua campaña enca¬minada a conseguir ser miembros de un "club final".

Esto no se debe, necesariamente, a que no les interesen las ideas, sino a que han sido eficazmente condicionados por la pre¬sión familiar y por determinadas escuelas. Tienen una vi¬sión intuitiva considerable de la estructura de nuestra cul¬tura. Saben que Ips esfuerzos de tipo intelectual tendrán poco "reconocimiento” y menos salario. Saben lo vital que es el “éxito" para conseguir la seguridad en nuestra so¬ciedad. Jóvenes -muy inteligentes se condenan voluntaria¬mente a llevar una vida de competencia despiadada y de estrecha esclavitud.

¡Vuestra economía es una economía de prestigio en un grado patológico. La esposa tiene que comprarse abrigos de pieles y guiar un automóvil caro porque también ella es un artículo de consumo conspicuo. Incluso en las universi¬dades y los colegios se oye a veces decir con un pavor re¬verente, “¡pero si es un profesor que gana Dls. 15,000.00 por año!” El sistema numérico de calificación, que es un invento indudablemente norteamericano, es otro indicio de nuestra convicción de que todo puede expresarse con cifras muy altas.

Supongamos que un aborigen australiano intelectual, que fuera también un experto antropólogo, escribiera una mono¬grafía sobre nuestra cultura. Es indudable que afirmaría que las máquinas y el dinero están muy próximos al meollo de nuestro sistema lógico de símbolos. Diría que ambos se entrelazan en un complicado sistema de interdependencia mutua. La tecnología se aprecia como la base del sistema capitalista. La posesión de toda clase de artilugios más o menos útiles se considera como una marca del éxito, hasta el punto úe que se juzga a las personas no por la integridad de su carácter o por la originalidad de su espíritu, sino por lo que parecen ser, en la medida en que esto puede medirse por los sueldos que ganan o por la variedad y la carestía de los artículos materiales que exhiben. El "éxito" se mide por dos automóviles, no por dos queridas como en algunas culturas.

Si nuestro antropólogo aborigen pudiera introducir al¬guna perspectiva cronológica en su estudio, observaría que este sistema de valores ha mostrado algunos indicios de alte¬ración durante los dos

últimos decenios. Sin embargo, la cultura norteamericana se destacaría sobre el fondo de todas las culturas conocidas por sus orientaciones cuantitativas y materialistas.

Los norteamericanos gustan de todo lo que es grande, en lo que respecta a las cosas y los acontecimientos. Sus constantes exageraciones le parecen a otras personas fanfa¬rronadas. A los norteamericanos les gusta hablar por cifras. Les gusta “ir al grano” y prefieren “los hechos tal como son”. Los europeos se contentan, por lo general, con cla¬sificar a los estudiantes en categorías como “sobresaliente”, “notable" y “aprobado”. Sólo los norteamericanos creen que el mérito relativo de los estudiantes en un curso puede medirse por medio de una escala continua de o a 100. Este hincapié que se hace en lo cuantitativo no debe consi¬derarse como una prueba de materialismo completo. Pero los norteamericanos manifiestan cierta tendencia a excitarse mucho por las cosas en lugar de por las ideas, las personas y las creaciones estéticas. El "materialismo virtuoso" ha tendido a convertirse en parte del credo norteamericano.

La posición social en los Estados Unidos depende más del número y precio de los automóviles, las unidades de acondicionamiento de aire y otras cosas por el estilo que po¬see una familia que del número de criados o la cultura y la sensibilidad estética de los miembros de la familia. En rea¬lidad, a los norteamericanos se les asusta a menudo para que desistan de ser artistas. Sólo se reverencia al hom¬bre que sabe “hacer las cosas en grande" (does things in a big tt'ny). La mayoría suscribe todo lo referente a la aureola de Einstein, pero la revista Time ha observado reciente¬mente que muchos no tomaron esto muy en serio hasta que se les dijo que las “teorías” de Einstein habían hecho po¬sible la bomba atómica. Es significativo que el nombre de Edison sea popular en todos los hogares, mientras que sólo los profesores han oído hablar de Willard Gibus.

John Dcwey dice que el pensamiento norteamericano se caracteriza por un "anhelo vehemente de absolutos”. Con esto no quiere decir, por supuesto, que el norteamericano se preocupt de los "absolutos”, de la “religión" y la “filo¬sofía”. Alude a la tendencia a creer que, porque pueden formularse preguntas sencillas, deben existir respuestas sen. cillas, que clasifican las ideas y los individuos como

todos blancos o todos negros. Esta es la razón por la cual la palabra “arreglo" tiene una connotación desfavorable en inglés norteamericano. El culto de lo externo y lo cuan-titativo hace que quede poca paciencia para dedicarla a las infinitas tonalidades y variaciones de la experiencia direc¬ta. Es indudable que la vastedad del escenario norteame¬ricano y la falta de permanencia del lugar social crean la necesidad de generalizar. Los europeos son de ordinario más sensibles a la complejidad de las situaciones.

Nuestra frase “explorador de la industria" no es una combinación casual de palabras. Las pautas de la manera norteamericana se fijaron durante el periodo en el cual los Estados Unidos estaban en la línea de escaramuzas de la civilización. La frontera ha ejercido una influencia pre¬dominante en la conformación del carácter y la cultura del norteamericano, y también en lo que respecta a moldear la vida política y las instituciones; la frontera es el tema prin¬cipal y recurrente en la sinfonía norteamericana. Lo que nos dintingue como un pueblo, lo que nos diferencia de otras ramas de la civilización europea occidental se debe en gran parte a la presencia de la frontera, a su riqueza sin dueño, a sus peligros y sus retos.

Por desgracia, muchas de las respuestas que contribuían a la supervivencia en esas condiciones son inadecuadas para auestra situación actual. En grado considerable, las virtudes de la frontera son los vicios intolerables de los Estados Uni¬dos contemporáneos. Lo que entonces daba resultado era la improvisación y no la planeación. Por desgracia, hemos tendido a considerar esas cualidades como absolutas en vez

de juzgarlas desde la perspectiva de una relatividad cul¬tural. El agresivo e infantil Mickcy Rooney era hasta hace poco el héroe de una población que debiera haber salido de la niñez. La serie de historietas cómicas reaccionarias que describen los triunfos que la huérfana Annie y Daddy Warbucks alcanzan aferrándose tercamente a las actitudes y los hábitos del explorador son todavía leídas por millones de

norteamericanos que encuentran en ellas inspiración. El individualismo egoísta sigue existiendo mucho tiempo des. pués que ha desaparecido el lugar económico para él.

Sin embargo, este mismo espíritu de frontera facilita las fuentes espirituales que pueden proporcionar rápidamen¬te reformas potenciales. Si los norteamericanos somos in¬quietos, tan inestables en nuestras ideas como en nuestros hogares, si nos jactamos también de cierta libertad, de cierta flexibilidad en nuestro pensamiento y de cierto vigor e in¬dependencia en nuestros actos, su origen debe buscarse, hasta cierto punto, en el constante flujo de la vida norte¬americana, siempre hacia el Oeste, alejándose siempre de Lis cosas antiguas y permanentes. El ritmo norteamericano no ha llegado a ser un ritmo de refinada dignidad, medido en armonía con el persistente esplendor de antiguos pala¬cios y las simetrías de grandes parques alfombrados por praderas que solo podían producir siglos de atentos cuida¬dos. No hemos producido un sistema espléndido de dere. cho partiendo del tosco código popular de la selva germá. nica gracias a un milenio de cambios pacientes y lentos. Nuestras instituciones políticas no se desarrollaron a la sombra que el impetium Romanum, la pnx Romana, los tnstnuta Gaii, han arrojado siempre sobre las ideas de los hombres del occidente de Europa. Los habitantes de este continente no hemos creado bajo el acicate de un éxta¬sis común y una elevada inspiración, una magnífica iglesia para Nuestra Señora en Chartres, ni un magnífico tem¬plo para los Tres Reyes en Colonia. Participamos, indu-dablemente, de todas las proezas de la Europa occidental porque tenemos una ascendencia común en sangre y en ideas con los hombres de la Europa occidental, pero par¬ticipamos más a distancia, más y más diferentemente. El

anhelo común de nuestros abuelos iba hacia la conquista de una tierra vasta y magnífica, aunque a veces implacable y terrible; nuestros abuelos nacieron en carromatos entol¬dados en los pasos de las montañas, en la pradera, en el desierto; los Vigilantes administraban las leyes en muchas de nuestras primeras comunidades. Si todo nuestro des¬arrollo económico como nación fue condicionado por el hecho de que durante más de un siglo hubo siempre tierras vírgenes y gratuitas en el Oeste para el hombre que hubie¬ra perdido su trabajo en el Este, es igualmente cierto que esta terrible lucha por la supervivencia contra

el indio y contra la misma tierra engendró en nuestros antepasados no una respuesta lenta, ordenada y convencional a un es¬tímulo dado, sino una rápida reacción para adaptarse a cada necesidad diferente: el temperamento de la vida norte¬americana hasta el presente.

Las fábricas con líneas de montaje y los rascacielos tienen que comprenderse, en parte, en función de la fron¬tera. Nuestro desarrollo tan veloz en las invenciones y la técnica, nuestros gigantescos sistemas financieros e indus¬triales, el hecho de que nos hayamos ajustado en forma tan rápida y tan completa, aunque tan inarmoniosa, a la Era de la Técnica, debe atribuirse a la ausencia de un orden antiguo de sociedad y a la presencia de la frontera en la cual tuvimos que adaptarnos a la vastedad con decisión, prontitud y habilidad. En una cultura antigua se cree en el. orden establecido. Existe una arraigada oposición al cam¬bio, una impermeabilidad constitucional a las ideas nuevas que implicarían una alteración radical en el modo de vida. La frontera liberó el espíritu norteamericano. Desarrolló la generosidad y la vitalidad radiante, juntamente con una inquietud que era a la vez un bien y un ma!. pero que indudablemente trajo consigo una flexibilidad de espíritu, una fluidez de las ideas y de la sociedad, un gusto por los experimentos atrevidos.

La educación en gran escala, como el sufragio en gran escala y la- producción en serie es un rasgo importante de nuestro código. Durante la última generación, la educación ha sustituido a la frontera como un medio favorito de mo¬vilidad social, pues hemos continuado definiendo el éxito en función de la movilidad más bien que de la estabilidad. Nuestro sistema educativo se ha construido recientemente sobre una especie de intelectualismo aguanoso. Supusimos ingenuamente con demasiada frecuencia que, si se infor¬maba bien a la gente y se le enseñaba a razonar de acuerdo con los cánones aceptados de la lógica, sus caracteres cui¬darían de sí mismos y adquirirían automáticamente el pun to de vista requerido de los ciudadanos de una gran so¬ciedad. Entre tanto, las influencias endurecedoras de las

condiciones de la frontera se diluían cada día más. Los jóvenes de las clases económicamente dominantes se educan en un lujo relativo. Los padres no forman a sus hijos ha¬ciéndoles observar normas de conducta rigurosas porque ellos mismos están confusos. En realidad, muchas f-uncioncs educativas que antes corrían a cargo de la familia se han delegado a la escuela. El sistema educativo existente es incurablemente irresoluto en muchos frentes. Vacila entre educar a las muchachas para que sean mujeres de su casa o para que hagan carrera en los negocios; duda entre edu¬car a los niños para los objetivos cooperativos teóricamente deseables o para las realidades competitivas existentes. A pesar del terrible trabajo que se exige de ellos, los profeso¬res de las escuelas elementales y secundarias son nial pagados y su posición social no es la que debiera ser. Los psiquiatras están de acuerdo en que la eliminación de la desorganización social, al mismo tiempo que de la desorganización personal, sólo puede conseguirse por medio de procedimientos ed». cativos más coherentes tanto en el hogar como en la escuela, porque los actos automáticos basados en los hábitos contraí¬dos durante la infancia son los más estables.

El antropólogo tiene que caracterizar también nuestra cultura como profundamente irreligiosa. Más de la mitad de los habitantes de los Estados Unidos practican todavía de cuando en cuando los preceptos religiosos y hay islotes rurales y étnicos en nuestra población en los cuales la reli¬gión es todavía una fuerza vital. Pero muy pocos de nues¬tros dirigentes son todavía religiosos en el sentido de que estén convencidos de que la oración y la observación de los códigos de la iglesia afectan el curso de los aconteci¬mientos humanos. Los hombres públicos participan en el culto público y contribuyen pecuniariamente al sostenimien¬to de una iglesia por razones de conveniencia o porque sa¬ben que las iglesias representan uno de los pocos elementos de estabilidad y continuidad en nuestra sociedad. Pero la creencia en los juicios y los castigos de Dios como un moti¬vo para la conducta está limitada a una minoría cada vez más exigua. Los sentimientos de culpa son comunes, pero el sentido del pecado es raro.

La leyenda de Jesús vive en los corazones de los hom¬bres y la ética cristiana está lejos de haber muerto. Como nos recuerda Bridges: “Los que comprenden no pueden ol. vidar y los que no cumplen sus

mandamientos le llaman Maestro y Señor." Pero, a juicio de muchos observadores agudos, el protestantismo norteamericano tiene hoy vida principalmente como un organismo de trabajo social benig¬no. Son relativamente pocos los protestantes que, salvo en algunas sectas y en algunas regiones rurales, manifiestan sentimientos religiosos profundos. Es cierto que la Iglesia Romana conserva algún vigor y que algunas partes de las encíclicas de los últimos papas pueden considerarse como declaraciones bastante impresionantes en relación con la vida contemporánea. A más de un intelectual ha parecido en los últimos años la Iglesia Católica como la única roca firme en un mar de caos y podredumbre. A otros les parece que la Iglesia autoritaria, a pesar de toda la prudencia social de que ha dado muestra, a pesar de toda la sutileza de sus doctores, ha comprado la paz del espíritu para sus proséli¬tos identificando expedientes culturales efímeros con la naturaleza humana inmutable. Es indudable que para la su¬pervivencia de cualquier sociedad es necesario que exista un sistema de creencias profundamente sentidas, pero un nú¬mero cada día mayor de norteamericanos discuten el grado en el cual los dogmas de cualquier iglesia cristiana organi-zada son compatibles con los conocimientos seculares con- temporáncosi

Una buena parte de esta discusión refleja la vacuidad de ciertos aspectos de la cultura norteamericana. La alter¬nativa de ciencia o religión es ficticia tan pronto como se admite que las funciones de la religión son principalmente simbólicas, expresivas y orientadoras. Toda cultura tiene que definir sus fines al mismo tiempo que perfeccionar sus medios. Las expresiones lógicas y simbólicas de los valores últimos de una civilización no .pueden derivarse directa¬mente de la investigación científica, aunque es justo exi¬gir que no se basen en premisas contrarias a hechos cono¬cidos o teorías demostradas. Una “ciencia" mecanicista, materialista, difícilmente proporciona las orientaciones ne- cesarías para comprender los problemas más profundos de la vida que son esenciales para que el individuo sea feliz y para que exista un orden social sano. Ni las proporciona tampoco una filosofía política

como la "democracia". El hombre necesita dogmas que no violenten el cerebro pero que tengan significado para las visceras y las sensibilidades estéticas. Deben estar simbolizados por ritos que satisfagan al corazón, que resulten agradables al oído y a la vista, y que sacien su sed dramática.

Los observadores están de acuerdo sobre la pobreza de la vida ceremonial norteamericana. El ceremonialismo nor¬teamericano es, en proporción demasiado abrumadora, el de las asambleas de los Shriners y de las reuniones obreras. Si los sentimientos nacionales que poseemos, cualesquiera que sean, se han de mantener con un grado de intensidad suficiente para conservarlos, es necesario darles expresión colectiva en las ocasiones adecuadas. Si la conducta del in¬dividuo ha de regularse de acuerdo con las necesidades y los fines de la sociedad, los sentimientos de ésta deberían refor¬zarse periódicamente en el individuo por medio de reunio¬nes en las cuales todas las clases afirmen en forma sim¬bólica: "somos un pueblo".

Los trastornos económicos que han seguido a un des¬arrollo económico sin precedentes; la falta de atención a los problemas humanos de una civilización industrial; la im¬personalidad de la organización social de las ciudades; el crisol de razas, la residencia geográfica transitoria, la mo¬vilidad social, el debilitamiento de la fe religiosa: todas esas cosas han contribuido a que los norteamericanos se sientan desarraigados, a la deriva en un viaje sin sentido. El siste¬ma familiar está en proceso de convertirse en un nuevo tipo de organización y es una fase que no contribuye a la tran¬quilidad psíquica. ¿Por qué son los norteamericanos una nación en la que abundan tanto las asociaciones voluntarias? En parte es un mecanismo de defensa contra la excesiva fluidez de nuestra estructura social. Cansados de la tensión que produce la lucha continua por situarse socialmente, los norteamericanos han tratado de conseguir cierto grado de fijeza rutinaria y reconocida uniéndose a otros en asocia¬ciones voluntarias.

El funcionamiento suave de todas las sociedades depende de que los individuos no tengan que pensar en muchos de sus actos. Pueden desempeñar mejor sus funciones espe¬cializadas si una buena parte de su conducta es, en mayor o menor grado, una reacción automática a una situación estandarizada en una forma social apropiada. Un hombre

encuentra en la calle a una señora desconocida. Se quita el sombrero. Ese acto tan insignificante liga a una sociedad haciendo que la conducta propia sea inteligible para los demás y comunica a los que participan en él una sensación de seguridad. Precisamente porque sabe uno lo que debe hacer y sabe lo que hará la otra persona, todo parece estar bajo control. Esas pautas liberan también energía para las actividades en las cuales el individuo está realmente intere¬sado. La dificultad en nuestra sociedad es que el grupo de significados del cual tiene que depender una manera repe¬titiva semejante de conducirse está muy desorganizado. La dislocación cultural de grupos emigrantes, la rápida y des¬ordenada expansión de las ciudades, y muchos otros fac¬tores han contribuido todos a la desorientación de los indi¬viduos con respecto al seno social coherente. Los técnicos aplicaron la ciencia a la industria sin que la gerencia, los sindicatos obreros o el Estado haya hecho más que débiles tentativas para hacer los ajustes compensadores indispensa. bles en la estructura social.

Un desarrollo técnico desproporcionado ha dado mo¬vimiento a la vida norteamericana, pero le ha negado el compás. Ha proporcionado el sobre-estímulo constante, ne. cesario, para llevarnos a muchos de nosotros a un perpetuo estado de indecisión neurótica. La disparidad entre nuestro ingenio para resolver problemas mecánicos, a diferencia de los problemas humanos, es una cuestión grave. Sería infan¬til, por supuesto, decir “fuera las máquinas”. Evidente¬mente, no son las máquinas, sino nuestra falta de atención científica a los problemas que plantean lo que está mal. Es una esperanza legítima que las máquinas puedan liberar a la mayoría de los seres humanos de los trabajos desagrada¬bles y permitir así el escape del feudalismo industrial. Ade¬más, como ha dicho Mumford, las máquinas y el transporte rápido y la distribución de las mercancías que hacen po¬sible, crean una reciprocidad y una dependencia interna, cional de tal índole que hacen que la paz y el orden de las naciones se convierta en una cosa que tiene que alcan¬zarse más bien que en un deseo piadoso.

En los sectores rurales y las poblaciones pequeñas, la respuesta rápida y directa de los vecinos puede contribuir a que sea mayor la seguridad personal y a que existan otros valores que enriquezcan la vida. Sin embargo, en las ciu¬dades la economía está tan organizada y especializada que la dependencia de un individuo con respecto a otro, aun¬que en realidad es mayor, no se siente en términos perso¬nales cordiales. A la gente le falta toda una red de relacio¬nes que enlazan el trabajo, la familia, la iglesia y otras instituciones. El habitante de las grandes ciudades echa de menos el aprecio personal del producto de su trabajo y de la creación no utilitaria. Edward Sapir ha comparado bien nuestra posición psicológica con la del primitivo:

Mientras el individuo conserva algún control sobre las cosas mis importantes de la vida, puede ocupar un lugar en el patrimo¬

nio cultural de su pueblo. Ahora, cuando la mayor parte de las cosas de la vida se han desplazado en proporción tan grande del dominio de los fines inmediatos al de los fines remotos, se ha convertido en una necesidad cultural, para todos los que no quieren que se les considere como desposeídos, tomar parte en la persecu¬ción de esos fines más remotos. No es posible ninguna armonía ni profundidad de vida. .. cuando la actividad está casi por entero circunscrita por la esfera de los fines inmediatos y cuando el fun¬cionamiento dentro de esa esfera es tan fragmentario que no tiene ninguna inteligibilidad o interés propios. Ésta es la broma mis pesada de nuestra civilización norteamericana actual. La inmensa mayoría de nosotros, privados de toda participación, salvo una in¬significante y culturalmente abortiva en la satisfacción de las nece¬sidades inmediatas de la humanidad, nos vemos además privados de oportunidades y estímulos para participar en la producción de valores no utilitarios. Una parte del tiempo somos caballos de tiro; el resto del tiempo somos consumidores de mercancías que no han recibido la menor impresión de nuestra personalidad. En otras pa¬labras, que nuestros egos espirituales están hambrientos, en su ma¬yor parte, casi todo el tiempo.

A los norteamericanos más reflexivos les preocupa el he¬cho de que la teoría y la práctica de nuestra cultura estén tan irremediablemente distanciadas. Es un hecho bien es¬tablecido que, en tanto que el contenido cultural cambia a menudo rápidamente, las formas culturales

tienen una per-manencia extraordinaria. Por consiguiente, sólo la tradición de independencia económica es la que sobrevive. A pesar de lo mucho que hablamos de la libre iniciativa o empresa libre, hemos creado los monopolios más grandes y aplastan¬tes del mundo. Si bien en los últimos años se ha hecho un poco de burla de la fábula de que cada muchacho de los Es¬tados Unidos puede llegar a ser presidente del país, los padres y los hijos actúan todavía impulsados por el motivo dominante de que el trabajo intenso, la instrucción y la agresividad pueden superar casi todas las limitaciones. El resultado es, por supuesto, un número incontable de hom-bres y mujeres descontentos o amargados, pues como ha demostrado" Veblen, en una economía capitalista el número de puestos de arriba es desilusionadoramente pequeño. Los individuos sentirán una constricción entumecedora mientras nuestro patrón ideal sea el de una igualdad de oportunida¬des para todos. La "libertad" se ha convertido también en un campo fértil para el cinismo desilusionado debido a que cada día se comprende más la verdad que encierran las palabras de Durkheim: "Sólo puedo ser libre en la me¬dida en que se prohíbe a los demás aprovechar su supe¬rioridad física, económica o de otra clase en detrimento de mi libertad." Una buena parte de la glorificación de nuestro “nivel de vida elevado", como afirma Norman Thomas, “no viene al caso. Lo que los trabajadores tienen derecho a pedir a la era de la máquina no es que les propor¬cione más cuartos de baño que los que tenía Enrique VIII en su palacio; tienen derecho a que la maquinaria elimine la pobreza en lugar de aumentar la inseguridad.”

Una sociedad puede considerarse, en realidad, como una estructura de expectativas. Se han producido experimen tal¬mente neurosis en los animales de los laboratorios haciendo que la relación entre el estímulo y la respuesta apropiada sea irregular y casual. Se sigue de aquí que si las esperanzas engendradas por la ideología cultural son notablemente irrea¬les, las consecuencias inescapables son la frustración de la masa y la neurosis de la masa.

La diversidad de los orígenes étnicos que han contri¬buido a formar nuestra nación proporcionó un refuerzo psi¬cológico potente a las doctrinas de la igualdad humana que eran el evangelio de la época de la Ilustración y del movi. miento romántico. Si la creencia en la igualdad mística no se hubiera convertido en una parte de la ideología oficial de la cultura norteamericana ofreciendo seguridad psicoló¬gica a los no anglo-sajones, esos grupos divergentes podrían muy bien haber seguido siendo islotes herméticos de euro¬peos trasplantados. Pero el contraste entre esta teoría legal y política y las teorías y las prácticas privadas de demasiados ciudadanos norteamericanos (simbolizado por etiquetas como tvops y greasers, en las leyes Jim Crow y los linchamientos) constituye una de las tensiones más graves que minan el equilibrio del sistema social norteamericano. Los negros, y, sólo en grado ligeramente menor los norteamericanos de habla española, constituyen grupos de casta, esto es, que no se mezclan normalmente por el matrimonio con el resto de la población. La separación en los alojamientos y las prác¬ticas discriminatorias en nuestros servicios armados se des¬tacan fuertemente como contradicciones intolerables en las instituciones de una sociedad libre.

Desde 1935 los antropólogos han presentado pruebas de que, en contraste con nuestras creencias oficiales, ha cris¬talizado ya considerablemente, por lo menos en algunas partes de los Estados Unidos, una estructura de clases. Lloyd Warner y sus colaboradores distinguen un sistema de seis clases: alta-alta, alta-baja, media-alta, media-baja, baja- alta, baja-baja. Esos agrupamientos no son exclusivamente económicos. En realidad, los miembros de la clase alta-alta tienen, de ordinario, menos dinero que los de la clase alta- baja. Ni corresponde tampoco la estratificación por entero a líneas profesionales. Los médicos, por ejemplo, se encuentran en las cuatro primeras clases. En el sentido que le da Warner, una clase se compone de las personas que se visitan en sus casas, pertenecen a los mismos clubes sociales, cam-bian regalos y se dan cuenta de su existencia como grupo aparte de los demás, y están en una posición subordinada o superior con respecto a otros grupos.

El que el sistema de seis clases sea generalmente válido o que una subdivisión mayor o menor presente mejor la realidad en algunas

comunidades es una cuestión que no puede contestarse mientras no se hayan hecho más estu¬dios. La división del trabajo en una sociedad compleja hace que sea casi inevitable alguna forma de estratificación en clases. Ocurre que en la cultura norteamericana re¬pugna al credo norteamericano el reconocimiento de los hechos. Las consultas a la opinión pública indican que el 90 por ciento de los norteamericanos insisten en que perte¬necen a la "clase media" a pesar de las grandes variaciones en el nivel de los ingresos, en la naturaleza de la ocupa¬ción y en los hábitos sociales. Un estudio muestra que el 70 por ciento de los grupos de ingresos bajos pretenden tener una posición social correspondiente a la clase media. Sin embargo, Warner pone el 50 % de los habitantes de una población de Nueva Inglaterra en las dos clases últimas.

VIII. UN ANTROPOLOGO Y LOS ESTADOS UNIDOS

Bajo la influencia de la depresión y de las teorías niar- xistas ha aumentado muchísimo pn los últimos veinte años en los Estados Unidos, la discusión en torno a las clases. Cuando se reconoce a regañadientes una posición de clase, se hace a menudo con enojo, como si fuera una cosa aiiti- norteamcricana y, por tanto, equivocada. Algunos de los que estudiaron la estructura de clases de los Estádos Unidos no han examinado la importancia de los valores, aceptados por casi todos los norteamericanos, que contribuyen a negar y desgarrar las divisiones de clase, Salvo tal vez en sectores limitados de la costa oriental, el sur y la región de San Francisco, las líneas son todavía relativamente fluidas y todos esperan subir. La afirmación de que la cultura norte¬americana es predominantemente una cultura de clase me¬dia, es algo más que una aceptación de la ideología popular que disculpa a veces los feos hechos de la diferenciación. Por consiguiente, la “clase", aunque un fenómeno real, no tienen exactamente el mismo sentido que en Europa. Cier¬tamente, los norteamericanos se van dando cada día más cuenta de su situación social, pero la clasificación de los individuos y familiares inmediatos está todavía a menu¬do divorciada de la de sus parientes más cercanos. Y el lugar que ocupa todo el grupo de personas afines en las comunidades pequeñas se basa a menudo principalmente en la duración de la residencia en el lugar. Nuestra sociedad sigue siendo, en muchos respectos importantes, una socie¬dad abierta.

Con todo, los hechos indican que es mucho más difícil hoy subir a fuerza de capacidad y de laboriosidad que hace una generación o dos. Es más difícil alcanzar una pusición determinada por la propia iniciativa y es más fácil adquirirla a través de las relaciones de familia. Durante la guerra se observó en Washington que una parte consi¬derable del poder y las comunidades seguían cauces que no sólo no eran oficiales, sino que no eran tampoco los de los grupos políticos u otros grupos morales de intereses norte¬americanos. Por primera vez desde la ¿poca de Jackson ha aparecido una clase alta funcionando sin mucha

cone¬xión con líneas regionalei o políticas. El problema clasista se está manifestando también en las escuelas. Los maes¬tros, que por lo general pertenecen a la clase media, pecan de parciales contra los niños de las clases bajas. Lo.> niños se dan cuenta de que son castigados por seguir los patrones culturales de sus padres. Si no se recompensan el esfuerzo y la capacidad, se está invitando al individuo a seguir el caminu de la delincuencia o del escapismo estólido. En resumen, que la tipificación de clase más bien que la tipi¬ficación del individuo se ha convertido en un modo norte¬americano de conceder o negar reconocimiento a otras per¬sonas.

Los norteamericanos están presenciando hoy cambios sociales de una vastedad difícil de entender. Concretamente, el cambio social tiene sus orígenes en las tensiones c insatis¬facciones que sienten individuos concretos. Cuando la in¬seguridad personal es suficientemente intensa y suficiente, mente extendida, germinan nuevos patrones en los pocos individuos creadores y se manifestará una inclinación a ensayarlos por parte de un número mayor de personas. Esta es la situación presente de la sociedad norteamericana. Si se considera una sociedad como un sistema en equilibrio, puede decirse que en la década siguiente al año 1918 se conservó precariamente el de antes de la guerra. Pero la depresión y la segunda Guerra Mundial parecen haber des¬truido el antiguo equilibrio hasta el punto de ser imposi¬ble restaurarlo. En el momento actual se encuentran los norteamericanos padeciendo las torturas de intentar conse¬guir uno nuevo y sobre bases diferentes. La desvatadora propiedad de la frase “la personalidad neurótica de nuestra época", es a la vez la condición y el resultado de esta cir¬cunstancia.

La base de la vida social es la sensibilidad de los seres humanos a la conducta de otros seres también humanos. En una sociedad compleja es especialmente grande la nece¬sidad de una interpretación y una respuesta correctas a las demandas de los demás. Pero en la cultura norteamericana, las primeras experiencias del niño que crece

tienden a ha¬cer resaltar en tal grado la necesidad del prestigio (espe¬cialmente el prestigio económico) que las necesidades del ego de nuestros adultos son a menudo demasiado enormes para que puedan seguir algún otro patrón. Como dice Horney, “la persecución del prestigio como un medio para vencer el temor y la vacuidad interior es, sin duda, im¬puesta cultura Imente". Sin embargo, ese artificio, como la devoción desmedida al principio del placer, es sólo un débil paliativo. El lema popular “cada cual mire por sí”, era menos peligroso socialmente cuando las creencias, firmes y generalmente sinceras, en el otro mundo proporcionaban algún freno sobre el individualismo reptante.

El código de la frontera del individualismo vigoroso ne¬cesita ser templado y modificado, tanto más cuanto que pocas veces puede alcanzar su logro en la situación actual. Como dice Sirjamaki, “la cultura considera el individua¬lismo como un valor social básico, pero pone obstáculos abrumadores a su realización". En casi todos los aspectos de la vida social las exigencias norteamericanas de confor¬midad son demasiado grandes. Después que desapareció la frontera, el individualismo se expresó principalmente en la parte económica de la cultura. Hoy, los Estados Unidos son casi el único país del mundo en el que un gran número de personas se aferran todavía a los principios del laissez fairc en la economía y en el gobierno. En su forma extre. mn, esto es completamente irreal, y equivale a una fijación sobre el vano fantasma de nuestro pasado.

Alg-una aceptación de la planeación y la estabilidad como valor haría que disminuyeran la envidia y las disen¬siones que acompañan a la movilidad incesante. En una sociedad en la que todo el mundo está subiendo o bajando existe una necesidad psicológica excesiva de estimar lo fa¬miliar o lo corriente. Esta insistencia exagerada en la “con¬formidad" unida a nuestra cotización externa ha creado lo que Promm llamó recientemente “el hombre de la calle" (thc persoiiiality of the marl^et place) como el tipo más frecuente en nuestra cultura. Dadas las presiones para ajus¬tarse a "lo conforme", se niega a muchos de nuestros ciu dadanos, tal vez a la mayoría, la realización de su. perso¬nalidad.

Las pretensiones de los Estados Unidos a la grandeza no se basan hasta ahora en sus Whitmans y sus Melvilles, ni en sus Woods y Bcntons, ni en sus Michelsons y Comp- tons. Menos aún consiste en el hecho de haber añadido algo a los tesoros contemplativos o religiosos de la humani¬dad. Emerson, Thoreau, James y Dewey, son pensadores distinguidos, pero es dudoso que sean de la estatura de mu¬chos otros filósofos antiguos y modernos. Mary Becker Eddy, Joseph Smith y otros dirigentes de sectas cultistas o "revivalístícas” representan todo lo que es característica¬mente norteamericano en religión.

Sin embargo, los norteamericanos han sido inventivos en más de una esfera. Por admirables y útiles que sean las invenciones materiales que han hecho que “el nivel de vida norteamericano" sea una máxima internacional, las inven¬ciones sociales son las aportaciones más distintivas que han hecho los Estados Unidos a la cultura mundial. El culto del hombre medio es una invención aún más característi¬camente norteamericana que la línea de montaje. Los fi. lósofos de muchas naciones habían- soñado en un estado guiado por un gr>'po pequeño pero muy diestro de personas buenas y prudentes. Sin embargo, los Estados Unidos fue. ron el primer país que se dedicó a la concepción de una sociedad en la cual se hiciera más fácil la suerte del hom¬bre común, en la cual tuvieran todos las mismas oportuni¬dades, una sociedad en la cual la vida de todos los hom¬bres y todas las mujeres sería fecunda y noble. Esto era evidentemente algo nuevo bajo el sol.

No podemos dormirnos sobre nuestros laureles. E. H. Carr ha expresado en forma lisa y llana las alternativas:

El choque de la Unión Soviética ha sido contra un mundo occi¬dental en el cual una buena parte del armazón del individualismo estaba ya en putrefacción, la fe en la autosuficiencia de la razón individual habla sido minada por la critica del iclativismo, la co¬munidad democrática tenia una necesidad urgente de ser reforzada contra las fuerzas de desintegración latentes en el individualismo, V en el cual las condiciones técnicas de la producción, por un lado, y las

presiones sociales de la civilización de las masas, por otro, estaban ya imponiendo medidas importantes de organización colec¬

tiva... El desuno del mundo occidental dependerá de su capacidad para hacer (rente al reto soviético por medio de una búsqueda afortunada de nuevas formas de acción social y económica en las cuales lo que es válido en la tradición individualista y democrática puede aplicarse a los problemas de la civilización de masas.*

Todos los partidarios del gobierno por una élite, desde Platón a Hitler y Stalin, han ridiculizado la competencia del ciudadano medio para tener opiniones racionales sobre problemas complejos. No cabe duda de que muchas de las cosas que se dijeron y escribieron durante el siglo xix exal¬taron absurdamente la racionalidad. Con todo, la prueba antropológica más concluyente de que disponemos es, como ha dicho Franz Boas, que el criterio de las masas es más correcto y sano que el de las clases en las cuestiones gene¬rales de policía cuando están en juego sentimientos y va¬lores. Esta doctrina no debe pervertirse para convertirla en una pretensión de destreza del hombre común en materias técnicas o artísticas... Ni el pensamiento contemporáneo se refiere a los criterios del ciudadano individual. Se re¬fiere más bien a las decisiones colectivas tomadas en Ínter, acciones de grupo y manejando "materias de interés común que dependen de apreciaciones de probabilidad". Como dice Cari Friedrich:

Este concepto del hombre común salva del ataque de la revuelta irracional los elementos de la doctrina más antigua que son esen¬ciales para la política democrática. Busca un terreno medio entre las ideas racionalistas extremas de una época anterior y la negación de toda racionalidad por aquellos desilusionados por sus limitacio¬nes. .. Es posible, cuando se le enfrenta con problemas, que un número suficiente de hombres comunes vean los hechos existentes en una situación dada de suerte que se obtenga una mayoría que permita una solución razonable, y esas mayorías proporcionarán a su vez suficiente apoyo continuo para que un gobierno democrático pueda imponer esos criterios comunes sobre materias de interés común.

¿Cuál es la perspectiva para la cultura norteamcrica- na? Permítase a un antropólogo hablar sin reservas en fun-

• E. H. Carr, The Soviet Imfacl on ¡he Western World, Tile Macmillan Company.

ción de sus propios sentimientos norteamericanos, aunque teniendo siempre presente en su espíritu los principios de su ciencia. Dada nuestra riqueza biológica y material, dado el genio para la adaptación que es una herencia constructiva de nuestro espíritu pcculiarmente norteamericano de fron¬tera, nosotros mismos tendremos la culpa de que no se re¬suelvan en gran parte nuestros problemas. El factor decisivo será el grado en el cual los norteamericanos sientan cada uno una responsabilidad personal. Esto depende, a su vez, de un factor imponderable: su actitud filosófica total. Ja¬mes Truslow Adams dice en The Epic of America que la contribución positiva que los Estados Unidos han hecho a la totalidad de la cultura humana es "el sueño norteame-ricano", "una visión de una sociedad en la cual la suerte del hombre común será más cómoda y su vida estará en¬riquecida y ennoblecida". Fue en el campo ideológico en donde Norteamérica hizo su primera aportación importante al mundo y donde puede hacer todavía otras. En el Nuevo Mundo, habitado por hombres y mujeres vigorosos que tu¬vieron el valor de emigrar y muchos de los cuales venían impulsados por la visión activa de una sociedad más noble, los norteamericanos ensancharon el significado de la palabra "libertad" y le dieron muchas acepciones nuevas.

Es esta perspectiva para la cultura norteamericana la que tenemos que estimar al mismo tiempo que creemos en ella. Ni hay tampoco nada en la ciencia que indique que los sueños del hombre no influyan sobre su conducta o incluso que a veces la decidan. Si bien la elección es con mucha frecuencia una ilusión, aunque por lo general son los datos antecedentes existentes los que deciden nuestro destino, hay momentos en la carrera de las naciones, como en las carreras de los individuos, en los cuales fuerzas ex¬ternas opuestas están casi equilibradas y entonces son los factores imponderables como la "voluntad" y la "fe" los que hacen que se incline la balanza. Las culturas

no son siste¬mas completos que sigan inevitablemente su propia evo¬lución voluntaria. Sorokin y otros profetas pesimistas no ven que uno de los factores que determinan el paso si¬guiente en la evolución de un sistema es precisamente el

de las actitudes predominantes de la gente. Y estas actitu¬des no son completamente determinadas por la cultura exis¬tente. John Dewey ha mostrado que en los "juicios prác¬ticos” la hipótesis tiene en sí misma una influencia decisiva sobre el curso de los acontecimientos: “en la medida en que se acepta y sirve de base para actuar, decide los aconte¬cimientos en su favor”.

Incluso el tan pesimista Aldous Huxley ha visto que los descubrimientos de la psicología moderna han sido tras¬trocados para fomentar un falso determinismo. Si pueden condicionarse las respuestas, por la misma razón pueden ser descondicionadas y recondicionada$, a pesar de que ni los individuos ni los pueblos cambian brusca y completamente. Ahora no estamos sometidos a las exigencias predominante¬mente externas y materiales que las condiciones propias de la frontera imponían a nuestra sociedad. Una planeación inteligente puede aliviar las tensiones hostiles de anarquía nacional proporcionando a la vez seguridad y libertad so¬cializada al individuo. Los ideales de frescura floreciente que se adaptan a las condiciones cambiadas y a lo que es sano y creador en el modo de vida norteamericano, son el único antídoto para nuestros males sociales. Sólo se exten¬derán y serán aceptados los ideales que correspondan a las necesidades afectivas, culturalmente creadas, de la gente. Arraigado en la tradición de los norteamericanos el conce¬der un alto valor a las proezas científicas, el humanismo científico puede actualizar el sueño norteamericano. Pues¬to que nuestra cultura procede de todo el mundo, tenemos que devolver a todo el mundo, no el materialismo tecnoló¬gico, que es ciencia abaratada y rebajada, sino la actitud científica entretejida en la vida diaria del pueblo. Esta es una visión de humildad frente a la complejidad de las cosas, de alegre persecución de ideas de las cuales no hay ninguna posesión exclusiva. Es la ciencia considerada no como la proveedora de los agentes de la barbarie, sino la ciencia revelando el orden en la experiencia, elevando el sentido de

nuestra precaria dependencia recíproca, como la más segura y la más potente de las fuerzas internacionali- zadoras.

El humanismo científico debe ser el credo del futuro. A pesar del culto desmedido de la invención y la tecnolo¬gía las masas son todavía, según la expresión de Carlson, “ajenas a la ciencia, en el sentido de que el espíritu y el método de la ciencia no forma parte de su modo de vida... La ciencia, en este sentido, apenas si ha tocado todavía al hombre común o a sus dirigentes”. Una mayoría efectiva de nuestros ciudadanos no necesita ya basar su seguridad personal en la esperanza de una vida futura o en la depen¬dencia del adulto de las imágenes proyectadas de las per-sonas queridas. La visión científica es la que Platón vio en el Banquete, un sistema de seguridad despersonalizado pero humanizado en lugar de deshumanizado. Para tratar de hacer que sea real esa visión hay que ofrecer a los hombres y las mujeres norteamericanas esa nobleza común de fines que es la energía vitalizadora de cualquier cultura impor¬tante. La aventura exige un valor semejante al de una fe religiosa, un valor perseverante y que no se descorazone por el fracaso de cualquier experimento concreto, un valor dis. puesto a ofrecer las renunciaciones de una espera larga, un valor que reconoce incluso que los conocimientos negativos significan desarrollo, un valor que se da cuenta de que las hipótesis generales que sirven de base a la aventura sólo se probarán si una angustia disminuida y un mayor gusto por la vida de cada día transforman las vidas de todos nos¬otros.

La temeridad de este título asusta al antropólogo que está acostumbrado a trabajar sobre un lienzo pequeño con una atención minuciosa a los detalles de hecho. Además, la receta para la acción que hay que deducir de la antropo¬logía aplicada es, hasta ahora, la de ser cauto, tener es¬peranzas modestas en lo que respecta a lo que puede con¬seguirse planeando, humildad en lo que respecta a lo que puede predecirse con los actuales instrumentos para obser¬var y

conceptualizar, preferencia por la vis medicatrix na- íurae en muchas situaciones sociales.

No faltan indicios de que algunos antropólogos, alboro¬zados por las virtualidades recientemente descubiertas y em¬briagados por el hecho de que por primera vez buscan los hombres de negocios sus consejos en una escala apre- ciable, están alentando esperanzas que su ciencia no puede satisfacer por falta de madurez. Para evitar que los antro¬pólogos hagan declaraciones irresponsables, es posible que la profesión necesite establecer sanciones comparables a las que el derecho y la medicina han creado para controlar el charlatanismo y la inmoralidad.

La antropología ha alcanzado alguna utilidad práctica. Dispone de técnicas útiles para obtener la información ne¬cesaria y diagnosticar e interpretar la conducta humana. Existe un cuerpo de generalizaciones creado lentamente que los estadistas, los gobernantes y los planeadores harían mal en no considerarlo. La antropología puede poner al desnu¬do la lógica interna de cada cultura. Puede a veces mostrar cómo la teoría económica, la teoría política, las formas del arte y la doctrina religiosa de cada sociedad expresan todas ellas un solo grupo de suposiciones elementales. En ciertos casos, los antropólogos han demostrado que pueden prever el tiempo social con alguna exactitud. Pero una cosa es poder hacer algunas predicciones útiles sobre lo que es pro¬bable que suceda y por medio de esta previsión hacer

279

preparativos provechosos, y otra muy diferente es intervenir, introducir a sabiendas nuevas complicaciones en un laberin. to social ya bastante tortuoso. Por lo menos, cuando se tra¬ta de situaciones importantes, el antropólogo hará bien en observar una regla que ha mostrado ser eficaz en muchos casos médicos: “Esperar; observar; prepararse para los pro. bables acontecimientos, pero no intervenir con las fuerzas naturales que favorecen la recuperación hasta estar stguro de que lo que se haga será útil, o, por lo menos, que no será perjudicial.”

Por otro lado, como ha observado Walter Lippman, “E! principio dirigente de nuestra época es que los pue¬blos del mundo no permiten a la naturaleza seguir su cur¬so." La participación de los

científicos sociales en esas decisiones, si no es demasiado ambiciosa o arrogante, puede añadir una levadura muy necesaria de conocimientos espe¬cializados. Debido a que la ciencia social se ocupa de los hechos de la vida diaria, muchos estadistas y hombres de negocios creen que pueden ser sus propios sociólogos sin necesidad de ninguna instrucción. La actitud dominante respecto a los científicos sociales profesionales no es razo¬nable por lo mismo que se pregunta muy poco y se espera demasiado. Como ha dicho Scroggs:

Cuando vemos a un charlatán vendiendo aceite de serpiente no echamos la culpa a los médicos, lo que hacemos es seguir reflexio¬nando, y acabamos compadeciendo o despreciando a las víctimas del pillo. La medicina y ciencias afines han alcanzado una situación que está tan claramente definida y tan bien comprendida que no son ata¬cadas cuando los médicos 10 hacen milagros o cuando los curanderos prostituyen una profesión noble utilizándola para fines bajos. Por otro lado, la economía y todas las ciencias sociales están todavía en formación. En algunos aspectos son como el barco de Kipling antes de que se encontrara a sí mismo. Debido al carácter compli¬cado de los materiales de que se ocupan esas ciencias, su desarrollo no puede apresurarse y su aplicación es inevitablemente limitada. Los que se .impacientan por los males de la sociedad humana exigen demasiado cuando esperan que la ciencia social diagnostique la enfermedad, escriba una receta y haga que el paciente esté pronto en vías de restablecimiento.

El antropólogo no puede ser, a la vez, un hombre de ciencia, un forjador experto de políticas nacionales y un profeta infalible. Pero si ha de hacer una aportación ver¬daderamente científica a la solución de los problemas pú¬blicos, sus estudios altamente técnicos en la ciencia funda¬mental tienen que estar apoyados en una escala más sus¬tancial. Existe una vaga aceptación pública de la necesidad de que el científico que estudia la naturaleza realice ex-perimentos recónditos, algunos de los cuales terminan en callejones sin salida. Sin embargo, existe

también cierta tendencia a despreciar o carecer de paciencia en lo que respecta a los infinitos detalles dedicados por el antropólogo al análisis de un sistema de parentesco, por ejemplo. Con todo, las ideas razonables sobre la conducta humana deben basarse en un estudio tan agotador de los detalles minúscu¬los como el que se ha hecho en la química de los com¬puestos orgánicos.

La antropología actual tiene límites visibles. Existe un abismo entre el programa y su realización. La mayor fuer¬za de la antropología se basa en que formula algunas de las preguntas correctas más bien que en proporcionar las respuestas correspondientes. Los conocimientos antropoló¬gicos tienen necesidad de fundirse con los de otras ciencias humanas. En especial, el estudio de la variación de grupo debe ser complementado por una atención mayor a la varia¬ción individual. Una de las muchas cosas admirables que dice Reinhold Niebuhr en The Nature and Destiny of Man es que el mundo contemporáneo sobreestima la fuerza de la “voluntad colectiva” y subestima la de la voluntad indi¬vidual.

No obstante, a pesar de todas esas advertencias profun¬damente sentidas, y de todas esas salvedades, el antropólogo como ciudadano tiene la obligación moral de mirar al mundo. Pues la esencia de la democracia consiste en que cada individuo ofrezca al pensamiento del grupo la visión que deriva de su experiencia y su instrucción especial. La comprensión contemporánea de las relaciones internaciona¬les se encuentra aproximadamente donde estaban las ideas sobre el funcionamiento de las pequeñas sociedades cuando

los antropólogos empezaron a trabajar sobre las culturas an-alfabetas. El antropólogo tiene, no una solución, pero sí una aportación indispensable que hacer a la apreciación del escenario total que ofrece el mundo. No se hará ninguna ilusión en lo que respecta a la suficiencia de sus datos em¬píricos. Pero tendrá confianza en la aplicabilidad de sus principios. Desde 1945 los antropólogos no sólo han es¬crito mucho sobre la cultura norteamericana y la inglesa. David Rodnick ha descrito a los alemanes de la posgueira con la misma imparcialidad con la que podría haber des¬crito una tribu india. Los libros de Ruth Benedict y John Embree sobre Japón, los de diversos antropólogos

chinos y extranjeros sobre China, proporcionan una nueva perspec¬tiva a nuestra comprensión del Lejano Oriente.

Los historiadores, los economistas y los sociólogos dicen a menudo que “los métodos antropológicos dan bastante buen resultado cuando se aplican a pueblos sencillos. Pero son inútiles cuando se trata de una sociedad diversa, estra¬tificada y segmentada". Este razonamiento se basa en una incomprensión, aunque existen diferencias importantes entre las poblaciones tribal, campesina y completamente industria¬lizada. Los problemas de una civilización moderna son in¬dudablemente más complicados; la cantidad de datos nece¬sarios es mucho mayor; para ciertos fines, es necesario investigar cada subcultura por separado. Sin embargo, para otros, las variaciones regionales y de clase son relativamente externas, superficiales e insignificantes. Si bien algunos es¬tados pluriculturales, como Yugoslavia, presentan sus com¬plicaciones especiales, ninguna nación puede perpetuarse du¬rante mucho tiempo como tal nación a menos que exista algún núcleo descubrible de fines comunes. Esas metas básicas se expresan en una variedad de formas que induce a confusión, pero son las de la inmensa mayoría de los miembros de todos los grupos de la sociedad. Ruth Bene¬dict ha proporcionado un ejemplo muy pertinente:

%

Los industriales ricos y el trabajador o el campesino» en una nación o una región de civilización occidental, comparten muchas actitudes. La actitud hacia la propiedad sólo en parte depende de que sea uno rico o pobre. La propiedad puede ser, como sucede en Holanda, algo que es una parte casi inseparable de la propia estimación, algo que hay que aumentar constantemente, conservar inmaculado y nunca gastar con negligencia. Esto es cierto tanto si el individuo pertenece a los círculos cortesanos o alguien que puede decir, empleando las palabras de una expresión proverbial: “Aunque sólo sea un centavo por año, ahorrándolo." Por otro lado, la actitud hacia la propiedad puede ser

muy diferente, como sucede en Ru-mania. En este país, una persona de la clase alta puede ser, o llegar a convertirse, en un pensionado de un hombre rico, sin perder nada en su situación social o en su confianza en sí mismo; sus propiedades, dice, son una cosa y otra muy distinta “él mismo". Y el campesino pobre alega que, siendo pobre, es inútil que ahorre nada; "ahorraría —dice— si fuera rico”. Los que están en situa¬ción acomodada aumentan sus posesiones por otros procedimientos que el ahorro, y la actitud tradicional hacia las diferencias en la propiedad asocia la riqueza con la suerte o la explotación, más bien que con la posición asegurada, como sucede en Holanda. En cada uno de esos países, como en otras naciones europeas, muchas de las cuales tienen actitudes especiales profundamente arraigadas en lo que respecta a la propiedad puede aclararse mucho la naturaleza específica de esas suposiciones estudiando lo que se exige al niño en su manera de poseer y manejar la propiedad, y con qué sancio¬nes y en qué condiciones se permiten en la adolescencia oportuni¬dades para aumentarla, y cuál es su estructura en plena situación adulta.

Las actitudes hacia la autoridad están análogamente localizadas. El griego, tanto si pertenece a las clases altas como si es un al¬deano, tiene una oposición característica a la autoridad desde arri¬ba, que empapa las conversaciones diarias e influye sobre su elección de un medio de vida tanto como sobre sus actitudes políticas.

De la misma manera que los antropólogos sostienen que algunos temas atraviesan a todas las culturas complejas, así también insisten en que hay algunos principios conocidos y cognocibles de la conducta humana que son universales. Por esta razón es falsa una restricción de la aplicabilidad de la antropología. Todas las soc edades humanas, desde la “más primitiva" a la “más adelantada", forman un conti- nuum. La industrialización plantea problemas nuevos, pero también algunos que son compartidos por los indios nava¬jos, los campesinos polacos, los cultivadores de arroz de Siam y los pescadores japoneses.

La antropología concedc la misma amnistía a las va¬riaciones culturales que da el psicoanalista a los deseos in¬cestuosos, Sin embargo, en ninguno de esos casos está implícita la aprobación. La barbarie de un campo de con¬centración no es buena en virtud de ser

un elemento en el modo de vida ideado por los nazis. El antropólogo y el psiquiatra aceptan lo que existe sólo en la medida de afirmar que tiene un sentido y no puede pasarse por alto. Las fantasías relacionadas con el incesto pueden desempeñar un papel en la economía psicológica de una cierta personalidad. Son síntomas de causas subyacentes. Si se impide expresarse a esos síntomas, seguirán operando las causas y producirán otra enfermedad. Si se obstruye la salida usual de una tribu para la agresión bélica, puede predecirse un aumento en la hostilidad dentro de la tribu, tal vez bajo la forma de magia, o en estados patológicos de melancolía, a consecuen¬cia de volver el individuo contra sí mismo su cólera. Los patrones culturales deben respetarse porque son funciona¬les. Si se destruye un patrón, tiene que proporcionarse un sustituto socialmente deseable o bien hay que encauzar de¬liberadamente las energías en otras direcciones.

El respeto no significa conservación en todas las condi¬ciones. Las costumbres populares de Sicilia no alcanzan mu¬cho sentido en Boston, por mucho que sea el colorido que puedan prestar al North End. Las costumbres chinas están fuera de lugar en San Francisco, aunque llamen la atención dé los turistas por “raras". Los antropólogos han sido a veces acusados con justicia de querer convertir el mundo en un museo cultural, de esforzarse por mantener los abo¬rígenes en otros tantos parque zoológicos. Una buena par¬te de lo que se ha dicho sobre los valores de la cultura del indio americano y de la cultura hispano-americana en los Estados Unidos ha tenido un carácter sentimental. Es sig¬nificativo que los antropólogos estudiaran esas culturas exó¬ticas casi con exclusión de la cultura norteamericana gene¬ralizada.

Hemos confundido a veces el derecho a ser diferente con la exigencia de perpetuación de las diferencias.

La mejor postura antropológica adopta un terreno medio entre el sentimentalismo y el tipo filisteo de “moderniza¬ción”. Cuando una cultura cualquiera es totalmente ani¬quilada se produce una pérdida irreparable para la humani¬dad, pues ningún pueblo ha dejado de crear

algo que valiera la pena en el curso de su experiencia. El antropólogo pre¬fiere la evolución a la revolución, poraue una adaptación gradual significa, a la vez, que no se pierde ninguna gene, ración y que todo lo que tiene un valor permanente en el antiguo modo de vida se vierte en la corriente total de la cultura humana.

La perspectiva antropológica exige la tolerancia de otros medios de vida, mientras no se amenace la esperanza de un orden mundial. Sin embargo, un orden mundial sa¬tisfactorio no puede obtenerse reduciendo la diversidad cul¬tural y creando una igualdad gris de amplitud mundial. Las diversidades de forma que adoptan las culturas a conse¬cuencia de las distintas historias, los distintos medios fí¬sicos, las distintas situaciones contemporáneas, y que no chocan con la tecnología y las ciencias modernas, son facto¬res de un valor inapreciable para la buena vida en el mundo. Como dice Lawrcnce Frank:

Creer que los pueblos de habla inglesa o del Occidente de Europa pueden imponer a todos los demás el parlamentarismo, las prácticas mercantiles económicas peculiares, las creencias esotéricas y los rituales religiosos y todos los demás caracteres idiomáticos de sus patrones del Occidente de Europa, es la equivocación y la ce¬guera iniciales en una buena parte del pensamiento y la planeación del momento presente... Toda cultura es asimétrica, parcial e incompleta, haciendo una virtud de sus deficiencias y sus anestesias. Cada cultura, al ocuparse de los mismos problemas, ha creado pau¬tas de acción, patrones lingüísticos, religiosos, de relaciones y valo¬res humanos que han acentuado ciertas potencialidades de la vida humana y han prescindido de otras o las han reprimido. Cada cultura busca la manera de representarse a sí misma por sus aspi¬raciones, haciendo resaltar sus elevadas metas éticas o morales como sus características esenciales, y prescindiendo, por lo general, de sus insuficiencias y de sus rasgos a menudo destructores...

Nninguna cultura aislada puede aceptarse como la definitiva y la mejor para todos los pueblos; tenemos que reconocer la infelicidad, la degradación, la miseria, la increíble brutalidad, la crueldad y el desperdicio humanos en todas las culturas y que todas ellas pre¬tenden ignorar, mientras insisten en sus elevados fines ¿ticos y sus aspiraciones

morales... Podemos ver las culturas como vemos las artes de los diferentes pueblos, esto es, como estéticamente impor¬tantes y artísticamente significativas, cada una en su propio contexto o engaste.

Nuestra época es hostil a los matices. Cada día en ma¬yor grado se obliga a los pueblos de todos los continentes a escoger entre la extrema derecha y la extrema izquierda. No obstante, el estudio científico de la variación humana indica que la experiencia es un continuum y que cualquier posición extrema representa una deformación de la realidad. Admitir como bueno solamente lo que es norteamericano, o inglés, o ruso, es anticientífico y antihistórico. Los norte¬americanos han aceptado, por lo general, la diversidad como una condición, pero sólo algunos norteamericanos la han adoptado como un valor. La nota dominante ha sido la del orgullo en destruir la diversidad por medio de la asimi¬lación. La significación de los conocimientos antropológi¬cos es que cualquier modo de vida especial forma parte de un fenómeno mayor (la cultura total de la humanidad) de la cual cualquier cultura aislada es una frase temporal. El antropólogo dice que cada problema mundial concreto debe tratarse dentro de un armazón que abarque a la espe¬cie humana en su conjunto.

El orden se compra a un precio demasiado elevado si es el precio de la tiranía o de cualquier haz de principios inflexibles, por muy nobles que parezcan vistos desde la perspectiva de cualquier cultura aislada. Los individuos son biológicamente diferentes y existen diversos tipos de tem¬peramento que reaparecen en diferentes épocas y lugares en la historia del inundo. Mientras la satisfacción de las necesidades temperamentales no está estorbando innecesa¬riamente las actividades vitales de los demás, mientras las diversidades no son socialmente destructoras, no sólo debe permitirse a los individuos que llenen sus vidas de diversas maneras, si-no que en realidad debe alentárseles a que lo hagan. La necesidad de la diversidad se basa en los hechos de las diferencias biológicas, en las de situación, en los an- tecedentcs variables de los individuos y de la historia cultu¬ral. La unidad del

mundo tiene que ser negativa solamente en la medida en que la violencia es refrenada. La unidad positiva necesitará basarse firmemente en la adhesión uni-versal a un código moral muy general, muy sencillo, pero también muy limitado. Sólo puede florecer triunfalmente en el grado en que se realicen las potencialidades más di¬versas y más plenas del espíritu humano. La clase de so¬ciedad más sana crearía ciudadanos que desearían expre¬sarse de maneras que fueran a la vez útiles personal y socialmente. La moral más elevada en la mejor sociedad permitiría satisfacer todas las necesidades de la personali¬dad, limitando solamente la manera, el lugar, el momento y el objeto de la expresión.

La paradoja de la unidad en la diversidad no fue nunca tan significativa como hoy. Los fascistas intentaron escapar de la “espantosa heterogeneidad del siglo xx" volviendo a un primitivismo en el cual no existe ningún conflicto ator¬mentador, no hay que hacer ninguna elección perturbadora por la sencilla razón de que sólo existe un gobierno que no puede ponerse en entredicho. También los comunistas ofrecen la huida de la libertad mediante la entrega por el individuo de su autonomía ai Estado. La solución demo¬crática es la de la heterogeneidad orquestada. Podríamos compararla a una sinfonía. Existe un plan de conjunto y una relación entre las partes que tiene que mantenerse. Pero eso no significa que se pierda el delicioso contraste entre los temas y los ritmos. El primer movimiento es dis¬tinto del cuarto. Posee su propio valor y significado, aun¬que su significado completo dependa de una relación orde¬nada y articulada con el resto.

Así, pues, el mundo debe mantenerse seguro para las diferencias. El conocimiento de los problemas de los de¬más y de modos de vida extraños tiene que ser lo suficien¬temente general para que sea posible una tolerancia positiva. Es también necesario para el respeto hacia los demás un cierto mínimo de seguridad personal. Algunas desigualda¬des de oportunidad entre los pueblos deben nivelarse, aun¬que sea con algún sacrificio evidente por parte de las na- dones hoy más afortunadas. Sólo podrá construirse un mundo seguro y feliz partiendo de individuos seguros y felices. Las raíces de la desorganización individual y nacio¬nal e incluso internacional son, en parte, las mismas. Lippit y Hcndry dicen muy bien:

Una civilización es una cosa que amasa y moldea a los hom¬bres. Si la civilización a la cual pertenecemos descendió por el fracaso de los individuos, la cuestión que se nos plantea tiene que ser: ¿Por qué nuestra civilización no creó un tipo diferente de individuo? Tenemos que empezar recuperando la fuerza animadora de nuestra civilización, que se ha perdido. Memos estado aprove¬chando la tranquilidad de la democracia, su tolerancia, su cordia¬lidad. Nos hemos convertido en parásitos de ella. No ha significa¬do para nosotros otra cosa que un lugar en el que estábamos có¬modos y seguros como el pasajero en un buque. El pasajero utiliza el buque y no da nada a cambio. Si los miembros de nuestra civi¬lización han degenerado, ¿de quién podremos quejarnos?

Cuando Copérnico demostró que la Tierra no era el centro de nuestro Universo, produjo una revolución en el pensamiento de los científicos y de los filósofos. El pen¬samiento sobre cuestiones internacioles en los Estados Uni¬dos se basa todavía en la falsa premisa de que la civi, lización occidental es el eje del universo cultural. El in. forme de Harvard sobre educación general, publicado en 1945, es en muchos respectos un documento prudente y verdaderamente noble. Con todo, no dice ni una palabra sobre la necesidad del ciudadano educado de conocer algo de la historia, la filosofía y arte de Asia, ni los recursos naturales de África o las lenguas no europeas. La historia empieza con los griegos y las importantes proezas de la cul¬tura humana están limitadas a la Cuenca del Mediterráneo, Europa y América. Una revolución pacífica debe destronar ese parroquialismo.

No es, pues, extraño que sigamos interpretando el pen-samiento y la acción no occidentales en función de las cate¬gorías del-Occidente. Proyectamos nuestros conceptos do¬minantes del pasado reciente —economía política y biolo¬gía— en lugar de esforzarnos por comprender los patrones culturales fundamentales de los cuales un tipo dado de ac¬tividad económica es simplemente una expresión. Son esos conceptos fundamentales y las imágenes que tiene un pue¬blo de sí

mismo y de los demás lo que la antropología puede ayudar especialmente a aclarar. El antropólogo ha tenido experiencia en lo que respecta a penetrar las barre¬ras del lenguaje, la ideología y la nacionalidad a los fines de comprender y persuadir. Se da cuenta de que cualquier conducta poco familiar es una expresión de la experiencia cultural de otro pueblo.

Es fatal para las esperanzas de conseguir la paz que los norteamericanos consideren las palabras de los supuestos cul-turales diferentes de otras naciones como ejemplos de su perfidia moral. Las alternativas no son aceptar o rechazar; es posible aceptar otros supuestos en el sentido de enfren¬tarse al hecho de su existencia y comprenderlos. En la me¬dida en que tanto los que formulan la política a seguir como el público se den cuenta de que los valores de dos sociedades cualesquiera en pugna no se pueden alterar brus¬camente por medio de una demostración supuestamente ló¬gica de su invalidez, disminuye el peligro de las suspicacias patológicas por ambas partes. Las incomprensiones recípro¬cas se desarrollan por el estímulo mutuo a menos que cada parte interesada sustituya la pregunta “¿razonable?" (que quiere decir: compatible con nuestras propias premisas, que nunca han sido completamente esclarecidas o ni siquiera traídas a la luz de la conciencia) por “¿razonable en fun¬ción de sus premisas?" Los choque; genuinos de intereses entre dos o más potencias podrían a menudo resolverse por medio de un arreglo si no se movilizaran fuerzas emotivas e irracionales por medio de las falsas interpretaciones de los motivos que se deben a la exclusividad cultural. A un gru¬po le parece que el otro es insensato, que no puede ver las consecuencias lógicas, la locura y la inmoralidad de sus actos, y cobra el carácter de una fuerza maligna que tiene que ser atacada.

Por supuesto, cuando las dos naciones se dan cuenta de que están opeiando sobre premisas diferentes, ello no con¬duce siempre a la dulzura y la luz. Es sólo un primer paso útil que no puede dejar de mermar la fuerza de lo irra¬cional. Pero las premisas pueden ser diferentes y no ser, sin embargo, incompatibles; o bien pueden ser diferentes e incompatibles. En el caso de las ideologías en pugna de la Unión Soviética y de ias democracias occidentales, puede muy bien suceder, como ha sugerido Northrop, que no sea posible ningún

equilibrio estable a menos que una cultura destruya a la otra o, lo que es más probable, que aparezca un nuevo grupo de supuestos culturales que absorban y concilien lo que es permanentemente útil al animal humano en los dos modos de vida impuestos. Incluso ahora existe un terreno común que podría acercarse más al centro de la discusión política. Por ejemplo, tanto el pueblo norte¬americano como los pueblos de la Unión Soviética se ha¬cen notar entre las naciones del mundo por su fe en la capacidad del hombre para manipular el medio que lo ro¬dea y controlar su suerte.

El encogimiento del mundo hace que sea imperativo que los diferentes pueblos se comprendan y se respeten. Las sutiles diversidades de los pueblos en lo que respecta a su manera de comprender la vida, sus espectativas y la imagen que se forman de ellos mismos y de los demás, las diversas actitudes psicológicas que sirven de base a sus instituciones políticas opuestas, y su "nacionalidad psicológica" general¬mente diferente, son factores que se unen todos Dara hacer más difícil que las naciones se comprendan unas a otras. Es deber del antropólogo indicar que esas fuerzas “psíqui¬cas” ejercen un efecto tan tangible como las fuerzas físicas.

El principal problema del siglo es, realmente, si se con¬seguirá el orden mundial mediante la dominación de un solo país que imponga su modo de vida a todos los demás o bien por algún otro procedimiento que no prive al mun¬do de la riqueza de diferentes culturas. La uniformidad mundial en lo que respecta a la cultura significaría la mono¬tonía estética y moral. La solución del antropólogo es la unidad eri la diversidad: acuerdo sobre un grupo de prin¬cipios para la moral mundial, pero respeto y tolerancia para todas las actividades que no amenazan la paz mundial. £1 antropólogo considera enormemente difícil conseguir esto, pero no imposible. La antropología puede ayudar critican¬do la maquiiiaria formal para mantener la paz, insistiendo en que esta maquinaria tenga en cuenta los sentimientos, las costumbres y la vida no racional de los pueblos en lugar de imaginarlas siguiendo

líneas puramente legalistas. La antropología puede ayudar también en la educación en su sentido más amplio. Puede proporcionar material para que desaparezcan estereotipos potencialmente peligrosos de otros pueblos. Puede ayudar a instruir en cada país expertos que tengan realmente conocimientos fundamentales sobre otros países, conocimientos que vayan más allá de las cosas exter¬nas y permitan interpretar correctamente la conducta de otras naciones y exponerla a su propio pueblo. La antropo¬logía puede influir de muchas maneras, directas e indirec¬tas, sobre la opinión pública en direcciones científicamente correctas y prácticamente sanas. No menos importante será su demostración de la unidad fundamental de la humani. dad, a pesar de una divergencia superficial llamativa c in-teresante.

La antropología no dispone en modo alguno de todas las respuestas, pero un público cuyo pensamiento haya sido ilustrr.do por los conocimientos antropológicos será algo más apto para percibir las direcciones correctas de la política nacional. Sólo las personas que están bien informadas y son bien intencionadas tendrán ¡a comprensión necesaria para echar puentes entre modos de vida diferentes. Un estudio unificador de todas las aportaciones culturales y de todos los pueblos influirá, a su vez, sobre la mentalidad ge¬neral de los hombres. Estudiando las culturas mundiales por este método comparado, los antropólogos esperan fo¬mentar una mejor comprensión de los valores culturales de otras naciones y otras épocas y ayudar así a crear algo de esc espíritu de comprensión tolerante que es una condición esen¬cial para ln armonía internacional.

Si estudiamos los acontecimientos humanos desde una perspectwa que sea suficientemente amplia en espacio y su-ficientemente larga en tiempo, no puede haber ninguna duda de que existen ciertas tendencias generales en la historia. Una de esas tendencias persistentes es la de hacer cada día mayor el tamaño y la extensión en espacio de las sociedades. El antropólogo difícilmente pondrá en duda que, con el tiempo, habrá, en cierto modo, una sociedad mun¬dial. La única discusión será sobre preguntas como ¿cuánto tardaráP ¿después de cuántos sufrimiemos y derramamiento de sangre?

No es de la incumbencia del antropólogo dibujar los planos detallados para los instrumentos políticos y económi¬cos que podrían

implantar un orden mundial. Evidente¬mente, la colaboración sostenida de economistas, de cono¬cedores de la ciencia política, de abogados, ingenieros, geó¬grafos, de otros especialistas y de hombres prácticos en los negocios procedentes de muchos países, será un requisito indispensable para idear la maq".naria con la cual los hom¬bres podrían crear el mur'lo m.evo. Pero los datos antro¬pológicos sugieren ciertos principios fundamentales que las invencicnes sociales deben acatar si han de ser practicables. Por su experiencia en el estudio de sociedades en su con¬junto, por su experiencia con pueblos y culturas muy di-ferentes, el antropólogo y otros expertos en ciencia social han demostrado unos cuantos teoremas que el estadista y el gobernante podrán ignorar con peligro para el m'indo.

Obligado a estudiar a la vez economía, ttcnoiogia, re. ligión y estética, el antropólogo ha aprendido a la fuerza la intrincada interdependencia de todos los segmentos de la vida de un pueblo. Aunaue como "maestro de todo y ofi¬cial de nada", su trabajo suele ser tosco, es por lo menos un poco reticente en lo que respecta a las abstracciones aca¬démicas. Conoce de primera mano la falacia del "hombre económico", el "hombre político", etc. Debido a que su laboratorio es el mundo de las personas vivientes, ocupadas en sus tareas diarias ordinarias, los resultados obtenidos por el antropólogo no se exponen con los refinamientos estadís-ticos del psicólogo, pero tienen quizás un sentido más vivo de las complicaciones debidas a la variedad incontrolada de los estímulos, a diferencia de los seleccionados del laboratorio.

Por todas esas razones, el antropólogo insistirá en la es tupidez de cuaiquier política que haga resaltar factores po¬líticos o económicos a expensas de los factores culturales y psicológicos. Convendrá en que la posición geográfica, los recursos naturales, el grado presente de industrialización, el coeficiente de analfabetismo y otros muchos factores tie¬nen importancia. Pero sostendrá que un procedimiento que

sea puramente geográfico o económico está condenado a engendrar nuevas confusiones. Ningún plan mecánico para un gobierno mundial ni ninguna fuerza internacional de policía salvarán al mundo. Para mantener el orden en todas las organizaciones sociales se ha. visto que es necesario algo más que policías.

El antropólogo sospechará que no sólo algunos de sus compañeros especialistas, sino también el público norteameri-cano en general verá los problemas demasiado exclusivamen¬te a la luz de la razón. Una de las tradiciones más arrai¬gadas de este país es la fe en la razón. Es esta una tradición gloriosa, mientras la gente no sobreestime ridiculamente la cantidad de razón que puede conseguirse en un periodo dado de tiempo limitado. Cuando examinamos minuciosa¬mente nuestra propia conducta, vemos invariablemente cuán grande es la proporción de nuestros actos que son decididos de acuerdo con la lógica de los sentimientos. Si todos los hombres compartieran en todas partes exactamente los mis¬mos sentimientos, el importante papel de los elementos no lógicos en la acción podría no provocar grandes dificul¬tades. Pero los sentimientos de los hombres dependen no sólo de los grandes dilemas a que tiene que hacer frente la humanidad, sino también de la experiencia histórica pecu¬liar, de los problemas peculiares planteados por el medio físico variable de cada pueblo.

Como una consecuencia de los accidentes de la historia, cada pueblo no sóio posee una estructura sentimental que es en cierto grado única, sino también un cuerpo más o menos coherente de presuposiciones características sobre el mundo. Esto último es realmente una línea fronteriza entre la razón y el sentimiento. Y lo malo es que las premisas más críti¬cas a menudo no están expreradas, ni siquiera entre los intelectuales del grupo.

Así, pues, es necesario tener en cuenta algo más que los hechos externos sobre una nación. Sus sentimientos y los característicos supuestos inconscientes frente al mundo son también datos que tienen que descubrirse y respetarse. Esos datos estarán, por supuesto, relacionados con la religión, la tradición estética y otros aspectos más conscientes de la tradición cultural del pueblo. Para comprender todos esos imponderables y manejarlos en la planeación, el investigador tiene que recurrir a la historia. No basta con que la cien¬cia explique el

mundo de la naturaleza. La educación debe abarcar también el medio “impalpable" en el que vivimos.

El problema de cómo reducir al mínimo y controlar los impulsos agresivos es, por muchos conceptos, el problema central para la paz mundial. Este problema debe atacarse desde todos los ángulos posibles. Una manera, aunque sólo sea una, de impedir las guerras es reducir lo más posible los íactores irritantes que provocan las tensiones dentro de cada sociedad. Esto significa, antes que nada, asegurar un cierto mínimo de bienestar económico y de salud física a todas las poblaciones del mundo. Sin embargo, es seguro que la tarea no termina aquí. Un pueblo puede ser muy próspero y, sin embargo, rebosar hostilidad. Noruega era más pobre que Alemania en 1939; no obstante, no había en ella grupos belicosos.

En la actualidad se sabe algo acerca de los orígenes y la dinámica de la hostilidad. Las bases psicológicas en el in¬dividuo para la agresión potencial se crean por las privacio¬nes inherentes a la socialización. Ninguna sociedad deja de aporrear los oídos del niño en algiin punto, aunque se diferencian muchísimo por la manera de hacerlo y por el momento elegido. Algunas disciplinas de la niñez son pro. bablemente exageradas o innecesarias. Otras se imponen con una brutalidad evitable.

Citemos de nuevo a Lawrence Frank:

Mientras creamos que la especie humana es fija e inmutable y sigamos aceptando las ideas teológicas sobre el hombre considerán¬dolo como un ser que tiene que ser disciplinado, coartado y aterro¬rizado o ayudado sobrenaturalmente para que sea un ser humano decente y un miembro colaborador de la sociedad, seguiremos creando personalidades deformadas, retorcidas, que amenazan constante¬mente, si es que no frustran o imposibilitan, todos nuestros esfuerzos para conseguir un orden social.

IX. UN ANTROPÓLOGO MIRA AL MUNDO

No es posible que una sociedad logre adultos responsa¬bles si no es a costa de algunas frustraciones y privaciones. Pero las tensiones resultantes pueden aliviarse más eficaz¬mente de lo que lo han hecho casi todas las sociedades humanas en el pasado por medio de una competencia so¬cialmente útil, por medio de escapes para la agresión social¬mente inofensivos, como los deportes, y de otras maneras aún no descubiertas.

Los que se sienten inseguros manifiestan hostilidad ha¬cia los demás. Sólo disminuyendo ias causas, tanto reales como irreales, de angustia en el mundo se podrán controlar las bases psicológicas de la guerra. Por supuesto, la guerra no es la única dirección que püede tomar la violencia. De ordinario, las salidas para la agresión en una sociedad son inversamente proporcionales a las salidas exteriores. Mu¬chas medidas no harán otra cosa que desplazar las corrientes de hostilidad, sin eliminarlas. Ni es la agresión, ya sea abierta o enmascarada, la única respuesta ajustadora posible a la angustia. El retiro, la pasividad, la sublimación, la conciliación, la huida y otras respuestas son a menudo efi¬caces para reducir las tensiones de los que se han visto privados o amenazados. Algunas culturas, en su floreci¬miento, han podido encauzar la mayor parte de su hostili¬dad flotante por conductos socialmente creadores: la literatura y las artes, las obras públicas, la invención, la exploración geográfica, etc. En casi todas las culturas, durante casi todo el tiempo, la mayor parte de esta energía se difunde por diversos cauces: pequeñas explosiones de cólera de la vida diaria; en actividades constructoras; en guerras perió¬dicas. La agresión destructora, que parece hacer acto de pre-sencia con alguna regularidad a continuación de una ca¬tástrofe importante para una sociedad, sólo aparece des¬pués de transcurrir algún tiempo. El fascismo no surgió inmediatamente después del Tratado de Versalles. Final¬mente, debe observarse, puesto que para que haya una guerra son necesarias dos o más naciones, que un clima psi cológico de incertidumbre, confusión y

apatía puede poner en peligro la paz no menos que la hostilidad contenida.

La guerra es una lucha por la fuerza, pero no simple¬mente por el control de los mercados y los procedimientos de fabricación. El bienestar económico y social no depende siempre, como es creencia popular, del poder político. El nivel de vida en Suiza y Dinamarca era más elevado que en muchas de las grandes potencias en el intervalo entre las guerras. La guerra tiene que considerarse también como debida a puntos de vista diferentes, a la manera de ver el mundo, pues todos los motivos profundos se expresan indi¬rectamente deformando o cargando la perspectiva personal. La búsqueda del poder, las modalidades de carácter pre-feridas por un grupo, su productividad económica, su ideolo¬gía, sus patrones de caudillaje están todos tan estrechamente entretejidos que un cambio en uno cualquiera de esos fac¬tores significa una alteración en los demás. La mejor pers¬pectiva para contemplar la actual confusión mundial es a través de varias culturas. Desde este punto ventajoso pue¬den verse a la vez las ilusiones características de cada civi¬lización y el valor fecundo de las culturas opuestas.

Aunque engastada en el pasado, esta red de sentimientos y supuestos mira hacia el futuro. La moral, tanto si es in¬dividual como nacional o internacional, es en gran parte una estructura de expectativas. La naturaleza de las expec¬tativas es casi tan importante como los hechos externos para predecir las consecuencias. En tiempos de guerra, los pa¬triotas sufrirán las mayores privaciones sin quejarse. En tiempos de paz, esas mismas privaciones pueden conducir a motines o a una inquietud social generalizada. Los hechos externos son los mismos, pero las expectativas son diferen¬tes. Una buena parte de lo que sucede en Europa y Asia no depende de la escasez de comida, de la forma precisa de las nuevas instituciones políticas, de la reconstrucción de fábricas u otras condiciones como ésas, sino, más bien, de lo bien o mal que se adaptan esas condiciones a io que prevé el pueblo en cuestión.

Cuando el antropólogo examina el historial de las cul¬turas, no puede por menos de ver la importancia que tiene el factor tiempo. La capacidad para el cambio cultural, incluso para la inversión cultural, por parte del mismo gru¬po biológico, parece casi ilimitada. El error de muchos reformadores sociales bien intencionados no se ha limitado siempre a intentar imponer una legislación suntuaria. A veces las medidas han sido bastante prudentes para el grupo al que se destinaban, pero todo se ha perdido a consecuen¬cia de la prisa. “Marchar con tiento o apresurarse despa¬cio” suele ser un buen tema para los que quieren implantar o dirigir reformas sociales. Debido a la enorme tenacidad de los hábitos alógicos, cualquier tentativa precipitada de alterar algo intensifica la resistencia o incluso produce una reacción. Los planes para el mundo nuevo tienen que ser en verdad vastos y atrevidos, pero se necesita «rucha pacien¬cia y un sentido práctico incesante para realizarlo.

Esto quiere decir que se debe ser cauto pero no pesi¬mista. Pues tal vez la lección más importante que puede darnos la antropología es la de la ilimitada plasticidad de la “naturaleza humana”. La exuberante variedad de solucio¬nes imaginadas para un mismo problema (por ejemplo, el “sexo” o la “propiedad”) es verdaderamente notable y hace que sea uno eternamente escéptico al examinar cualquier argumento que tenga la forma, “eso no funcionará nunca, es contrario a la naturaleza humana”. Sin embargo, algunos de los exponentes más entusiastas del determinismo cul¬tural y de la educación olvidan cuántas generaciones y en realidad milenios han intervenido en los experimentos sobre la vida humana realizados por diversas sociedades. El Homo sapiens hará, si las condiciones son correctas, casi cualquier cosa, pero el tiempo necesario para conseguir un resultado particular puede ser muy largo.

¿Es posible la colaboración prolongada entre diferente* pueblos? La antropología no conoce ninguna prueba defi¬nitiva en contrario. Ciertamente, hay ejemplos aislados de cooperación pacífica y a veces muy prolongada entre grupos con diferentes lenguajes y, con menos frecuencia, entre grupos de diferente aspecto físico. Ni han implicado esos casos Invariablemente relaciones de subordinación.

Este libro se ha esforzado por seguir un curso medio entre el "dctcrminisino económico" y el "determinismo psi. cológico". En los últimos tiempos, un grupo de personas tic las que estudian los asuntos humanos ha dicho que todo se debe a factores situacionales, en especial presiones de la tecnología y la economía. Otro grupo, que últimamente se ha puesto cada día más de moda, dice en realidad: "Las herramientas y los sistemas económicos no son otra cosa que la expresión de personalidades humanas. La clave para los problemas del mundo está no en nuevas técnicas de distribución ni en un acceso más equitativo a las materias primas, o incluso en una organización internacional estable. Lo único que necesitamos es un método mejor para criar a los niños, una educación más prudente." Cada una de esas "explicaciones" es unilateral y estéril. Probablemente, la tendencia a la simplificación excesiva en esas dos direccio¬nes corresponde a lo que encontramos en las escuelas anta¬gónicas de historiadores que, desde la época griega por lo menos, han visto la historia como un proceso de fuerzas im¬personales o como un drama de personalidades. Ambas concepciones atraen mucho a los seres humanos que anhelan respuestas sencillas a preguntas complejas, pero ninguna de ellas por sí sola lo dice todo; necesitamos a las dos.

Tanto los aspectos externos del problema como los más internos son enormes. Cuando amenaza el desastre, cuan¬do la experiencia se siente siempre amenazadora, los hom¬bres hacen una de las dos cosas siguientes o ambas. Pueden cambiar la situación —el medio externo— o bien pue¬den cambiarse ellos mismos. El primer camino, hablando en términos generales, es el único que han seguido en algún grado apreciable los pueblos del Occidente de Europa en los últimos siglos. El segundo camino, hablando en térmi nos generales, es el que han seguido los pueblos asiáticos o los indios norteamericanos. Ninguno de esos dos caminos conduce, por sí mismo, a una vida buena y equilibrada para la mayoría de los hombres Actuar partiendo de la premisa no declarada que uno u otro nos salvarán es la trágica con¬secuencia de nuestra costumbre de seguir el pensamiento aristotélico que piensa en

función de alternativas que se excluyen mutuamente. Los dos caminos son nctcsarios y están abiertos. Para tener democracia debemos tener per¬sonalidades que sean capaces de ser libres. Sin embargo, ningún sistema de socialización o de educación formal que persiga la libertad de la personalidad puede garantizar or¬ganismos que estén libres de la necesidad de temer y de la necesidad de luchar a menos que la estructura social y económica li^ga que esas orientaciones satisfagan realmente a los individuos.

El cambio interno tiene que deberse al desarrollo de una fe que dé significado y finalidad a la vida, pero que sea de tal naturaleza que pueda creer en el cualquier in¬dividuo razonable familiarizado con lo que liemos apren. dido de nuestro mundo por métodos científicos. La prueba más amplia que la antropología puede ofrecer es que toda sociedad necesita imperativamente una moral en el sentido de criterios comunes y religión en el sentido de orientacio¬nes frente a problemas irremisibles como la muerte, la responsabilidad individual y otras actitudes finales. La reli¬gión en este sentido es absolutamente necesaria para estimu¬lar la solidaridad social y la seguridad individual afirmando y promulgando simbólicamente un sistema de fines comu¬nes. En mi opinión, es menester una fe que no implique la reserva mental, el conflicto intelectual o los comparti¬mentos estancos en la mente. Una fe semejante no puede basarse hoy, creo yo, en premisas sobrenaturales. Tiene que ser una religión secular. No hay nada en las ciencias del comportamiento humano que niegue la existencia de "absolutos" en la conducta humana y para la misma. Sin embargo, una ciencia humanística afirma que esos absolutos pueden y deben validarse por la observación científica más bien que por documentos que pretendan tener una autori¬dad sobrenatural. Charles Morris ha iniciado en Paths oj Lije la búsqueda de una religión mundial secular. Otros escritores están empezando a pensar siguiendo líneas no muy diferentes. Las dificultades son muchas: la necesidad abru¬madora. Una “religión secular” no significa necesariamen¬te "ateísmo” en el significado correcto de esta palabra. Muchos hombres de ciencia que prefieren el punto de vista

naturalista al supcrnaturalista creen en Dios, como lo des¬cribe el filósofo Whitehead en Process and Reality. Están convencidos de que

el universo es ordenado y, en cierto sentido, un universo moral. Su disputa con los supernatu- ralistas versa sobre cómo puede el hombre descubrir el or¬den divino y vivir con arreglo a él.

El hombre debe aceptar humildemente, pero con valor, la responsabilidad por el destino de la humanidad. Cual¬quier otro postulado es una retirada que conduce a un ca¬llejón sin salida o al precipicio del caos inimaginable. El hombre puede ser capaz de comprenderse y controlarse en la misma medida en que ha demostrado comprender y controlar la naturaleza no orgánica y los animales domés¬ticos. Por lo menos, merece la pena hacer el ensayo. Esta es la gran aventura sentimental que parece reservada a la segunda mitad del siglo xx, esa “idea madura de poder trascendente” que hará que todas las formas de explota¬ción parezcan ordinarias o, más bien, vulgares y poco in¬teresantes. A esta aventura puede contribuir el “estudio del hombre”, no sólo con algunas de las direcciones que sirvan de guía, sino también con las técnicas para reunir una buena parte de la información que es tan esencial como los principios y las ideas.

El desarrollo de una ciencia floreciente del hombre acompañará a una comprensión más completa por parte del publico de la necesidad de la antropología y de otras ciencias afines y de un apoyo adecuado. El hincapié que la cultura norteamericana hace sobre las cosas materiales y el estu¬pendo éxito de las ciencias físicas han contribuido a llevar los mejores cerebros a la jurisprudencia, los negocios y las ciencias de la naturaleza. Aunque el antropólogo de tipo medio fuera tan inteligente como el promedio de los físi¬cos, las investigaciones de importancia en relación con los seres humanos exigen un número apreciable de personas, bastante dinero y dempo. Nunca puede hacerse ni con la mejor guardia personal lo que pueda hacerse con un ejér¬cito. No obstante, la sociedad norteamericana gastó más en un telescopio para el Monte Wilson que lo que gastó en tres años en todos los estudios sobre la vida humana (ex¬cluida la medicina). En los años anteriores a la guerra los norteamericanos gastaron tanto como diez veces cada año

en coleccionar ejemplares zoológicos y botánicos lo que en com¬pilar datos sobre las culturas humanas que están desapare¬ciendo rápidamente al extenderse la civilización europea. Con todo, como ha observado Mortimer Graves:

El hecho esencial es que los problemas principales del hombre no están en modo alguno en las ciencias de la naturaleza, sino en cosas como las relaciones entre las razas, las relaciones obreras, el control de la fuerza organizada para fines sociales, el estableci¬miento de las bases filosóficas de la vida, la modernización de la estructura social y política, la coordinación de la eficiencia con la democracia, todos los problemas planteados en el ajuste del hombre al mundo científico, social y dinámico en el que vive. La sanidad pública, por ejemplo, no es primordialmente un problema de saber más sobre las enfermedades en un senddo biológico rigu¬roso; es, principalmente, un problema planteado a las ciencias so¬ciales, un proi/lema que consiste en poner eficazmente a trabajar en la vida del hombre lo que se sabe ya en medicina. En el nivel tecnológico se conoce ya, probablemente, lo bastante para propor¬cionar a todo el mundo trabajo y comida completa. Lo que se necesita no es más ciencia física, sino mejor organización social. Lo que es necesario' es expulsar de las costumbres sociales y políti¬cas algunas de las supersticiones medievales y no hay ningún indi¬cio de que esto se hará en los laboratorios de física y química. El simple progreso en esas y otras ciencias semejantes sin una solución concomitante de otros problemas sociales, sentimentales e intelec¬tuales más importantes sólo puede conducir a más desajustes, más incomprensiones, mis inquietud social y, en consecuencia, más gue¬rras y más revoluciones.

Hay que hacer más experimentos atrevidos en relación con la vida social y una búsqueda de principios integraptes nuevos apropiados a un mundo que las comunicaciones y la interdependencia económica han hecho que sea “un mun¬do”, por primera vez en la historia humana. Si hemos de hacer algo más que mantener un dedo en el dique, si hemos de construir hacia arriba para salir de la inundación al mismo tiempo que se vence la marea de la miseria, de la frustración humana, tenemos que inyectar en el proceso social el estudio de la conducta humana, dei individuo y de su sociedad. Este estudio debe abarcar la investigación

objetiva de los valores humanos. La gente no se encuentra simplemente impulsada por las presiones situacionales; la atraen también las metas idealizadas establecidas por su cultura. Como ha uicho Ralph Hartón Perry, si los ideales influyen en la vida humana, deben existir ciertas ocasiones en las cuales su influencia es decisiva.

Las necesidades humanas opuestas, en la medida en que son características de grupos enteros más bien que de indi¬viduos concretos, se deben principalmente a los sistemas de valores distintos. Como se ha dicho tan a menudo, la crisis de nuestra época es una crisis de valores. Hay pocas espe¬ranzas de crear nuevas entidades sociales que sean más estables que las antiguas hasta que puedan contruirse reía, ciones nuevas, más amplias y más complejas, sobre valores que sean, no sólo generalmente reconocidos y profunda¬mente sentidos, sino también que alcancen alguna justifica¬ción científica.

Ningún dogma intelectual ha sido tan perjudicial para nuestra vida y nuestra época como el clisé de que “la ciencia no tiene nada que ver con los valores". Si la con¬sideración de los valores ha de ser una propiedad exclusiva de la religión y las humanidades, es imposible comprender científicamente la experiencia humana. Pero es absurdo pretender que sea lógicamente necesaria esa abdicación. Los valores son hechos sociales de un cierto tipo que puede des¬cubrirse y describirse tan neutralmente como una estructura lingüística o la técnica de la pesca del salmón. Los valores de carácter instrumental pueden probarse en función de sus consecuencias. ¿Son, en realidad, los medios eficaces para alcanzar los fines designados?

Cuando se trata de valores intrínsecos o “absolutos”, tiene que admitirse que no disponemos todavía de métodos y conceptos para determinar rigurosamente el grado varia¬ble en el que esos valores son congruentes con los hechos de la naturaleza científicamente establecidos. Sin embar¬go, esto se debe a que, hasta hace muy poco tiempo, los hombres de ciencia han aceptado, sin criticarla, la exclusión

de este campo. En principio, se puede descubrir una base científica para los valores. Algunos valores parcccn ser tan "dados" por la naturaleza corno el hecho de que los cuerpos más pesados que el aire, caen. Ninguna sociedad ha apro¬bado nunca el sufrimiento como una cosa buena por sí misma; como un medio para los fines de la sociedad, sí. No tenemos que confiar en la revelación sobrenatural para descubrir que el intercambio sexual conseguido por medio de la violencia es malo. Esto es un hecho de observación general, en la misma medida que el hecho de que diferen¬tes objetos tienen distintas densidades. La observación de que la verdad y la belleza son valores humanos universales y trascendentales, es una de las cosas dadas de la vida hu¬mana, en la misma medida que el nacimiento y la muerte. Es un gran mérito de F. C. S. Northrop haber señalado la generalización esencial siguiente: ‘Las normas para la con¬ducta ética tienen que descubrirse partiendo de los conoci¬mientos dcscubribles de la naturaleza del hombre, de la misma manera que las normas para construir un puente se derivan de la física."

Para resolver este problema en detalle se requerirá, como mínimo, una generación, siempre que los mejores es. píritus de muchos países se dediquen a la tarea. Hay infi¬nitas complicaciones y posibilidades de deformación, en es¬pecial a causa de las simplificaciones excesivas. El punto clave es el de los valores humanos universales. La justifi¬cación para otros valores girará alrededor del punto de la suficiencia para determinadas clases de individuos o culturas específicas. Algunos valores (por ejemplo, si yo prefiero la col o la espinaca) sólo implican el sentido del gusto y son socialmente indiferentes. El descubrimiento y la clasifica¬ción de los valores universales no puede basarse nunca sim¬plemente en su recuento y su colocación en una escala supuesta de progreso cultural. Los hechos son muy com¬plejos. Formamos parte de una cultura entre tal vez veinte culturas alfabetas. Sin embargo, uno de nuestros patrones ideales, la monogamia, aunque practicado solamente por una cuarta parte aproximadamente de las culturas descritas, es compartido por algunas de las tribus más "atrasadas" de la

tierra. Con iodo, a pesar de todas las dificultades, los mé¬todos de análisis científicos que pueden aplicarse a los valo. res humanos son una esperanza enorme de tener éxito.

La antropología no es ya simplemente la ciencia que se ocupa del pasado remoto y lejano. Esta misma perspectiva es útil únicamente para investigar la naturaleza y las causas de los conflictos humanos y para idear procedimientos de reducción. Su carácter general da a la antropología una posición estratégica para decidir qué factores crearán una co¬munidad mundial de culturas distintas y las mantendrá jun¬tas contra la desintegración. Dispone de métodos para re¬velar los principios que sirven de base a cada cultura, para decidir en qué grado una cultura posee a las personas. Está singularmente emancipada del dominio de lo localmente aceptado. Cuando se le preguntó cómo descubrió la relati¬vidad. Einstein contestó: “poniendo en tela de juicio un axioma”. Como consecuencia de sus investigaciones cultura¬les, los antropólogos están en libertad de no creer en alguna cosa que parece, incluso a sus compañeros los hombres de ciencia de la misma cultura, necesariamente cierta. En la fase actual de la historia del mundo, la laguna al parecer infranqueable entre divtisos modos de vida poderosos y competentes sólo pueden salvarla los que pueden dudar cons¬tructivamente de lo tradicionalmente obvio.

Como concluye Lyman Bryson en Science and Free- dom: “El problema del hombre más difícil de resolver es él mismo.” El peligro de las armas atómicas y otras nuevas no está en las armas propiamente dichas, sino en el deseo de utilizarlas. Son las fuentes de este deseo, variablemente condicionado por diferentes culturas, las que tienen que investigarse, comprenderse y controlarse. La ciencia tiene que crear un clima en el cual pueda, ella misma, operar sin producir una destrucción general. La ciencia del hombre, aplicando a la conducta humana los métodos usuales que han probado ser tan útiles en relación con otros aspectos de la naturaleza, podría producir algunos de los ingredientes

ne¬cesarios nara la creación de ese clima. No puede hacerlo sola, aunque la antropología una sus fuerzas a las de la

psicología, la sociología y la geografía humana. No puede hacer su propia contribución completa a menos que la com-prensión y el apoyo del público aumente muchísimo sus recursos en personal y en fondos. Si las preguntas correc¬tas han de tener respuestas dignas de confianza, las inves¬tigaciones realizadas hasta ahora, guardan con las investiga¬ciones que es necesario hacer, la misma relación que la película de la atmósfera guarda con todo el espesor de nuestro planeta.

Edwin Embree ha contestado elocuentemente la objeción más usual a este programa:

Muchas personas creen que es puramente visionario esforzarse por mejorar nuestras vidas y nuestras relaciones. Creen que han cerrado todo el tema diciendo: "La naturaleza humana no puede cambiarse.”

Pues bien, no hemos cambiado la naturaleza del universo físico, pero comprendiéndolo lo hemos puesto a nuestro servicio de miles de maneras diferentes. Cuando aprendimos a volar, no prescindi¬mos de la fuerza de la gravedad. Para construir puentes y rasca¬cielos, o hacer marchar máquinas a la velocidad de cien millas por hora, no tuvimos que enmendar las leyes de la física. No cambiamos el clima y, sin embargo, por medio de la calefacción central conse¬guimos estar cómodos incluso en los inviernos mis fríos, y gracias a los aparatos para enfriar el aire estamos empezando a disfrutar de la misma comodidad durante los veranos más calurosos. No altera¬mos las leyes de la biología para crear caballos veloces y puercos gordos, para cultivar maíz y trigo en una calidad mucho mejor que todo lo que se conoce en estado silvestre, ni tampoco para producir híbridos tan útiles como la muía y la toronja.

Por consiguiente, en lo que respecta a la naturaleza humana, no es una cuestión de “cambiar" los impulsos y los instintos fundamentales; es sencillamente una cuestión de comprender esas fuerzas y encauzarlas por canales más constructivos y sanos que las luchas y las frustraciones que forman una parte tan considera¬ble de la vida, incluso en medio de nuestra abundancia natural.

La nueva fase del desarrollo de las ciencias sociales, toda¬vía en gran parte no comprendida por el público en general, quizás tenga consecuencias tan revolucionarias como las de la energía atómica. Sin embargo, sería fantástico esperar cual¬quier moldeamiento inmediato de la civilización mundial para adaptarla a los deseos y las necesidades humanas. Las culturas y las creencias, las actitudes y los sentimientos de los hombres cambian lentamente, incluso en el ritmo moderno tan acelerado. Conviene tener en cuenta algunos hechos his¬tóricos. Como nos recuerda Leslie White, sólo el 2 por cien¬to aproximadamente de la historia humana ha transcurrido desde el origen de la agricultura; el 0.35 por ciento, desde la invención del primer alfabeto; el 0.009 Por ciento, des¬de la publicación del Origen de las especies de Darwin. La ciencia social contemporánea es simplemente un robusto bebe que grita fuertemente porque el mundo está todavía sordo. Con todo, el bebé promete mucho, si no se le mata de ham¬bre ni se le echa a perder.

No es menester insistir en la ignorancia actual y en la rudeza de los métodos y las teorías de las ciencias sociales. La humanidad, que está abandonando poco a poco la espe¬ranza de alcanzar el reino del cielo, debe resistir las zala¬merías de los mesías de tres al cuarto que predican la posi¬bilidad de alcanzar fácilmente el reino de la tierra de la noche a la mañana. Hasta cierto punto, las culturas se hacen ellas mismas. Visto miopemente, el hombre está todavía más o menos a merced de tendencias irreversibles que no creó voluntariamente. Pero, visto desde una perspectiva lejana, la ciencia social ofrece la posibilidad, si no de con¬trol, al menos de comprender y predecir, de acelerar las tendencias deseadas, de aumentar muchísimo las oportuni-dades para un buen ajuste.

La vida humana debe seguir siendo como una casa con muchas habitaciones. Pero el mundo con toda su variedad puede ser todavía uno, en su fidelidad a los fines comunes elementales compartidos por todos los pueblos. Las fronte¬ras que impiden la comprensión mutua irán desapareciendo gracias al tráfico internacional de ideas, al

intercambio de mercancías y servicios. Dentro de cada sociedad, el empleo de métodos científicos en el estudio de las relaciones humanas puede ajustar nuestros patrones culturales a los cambios provocados por la tecnología y la interdependencia económica mundial. Eso puede suceder. Sucederá probable, mente. Pero ¿cuándo?

APÉNDICE

LAS RAMAS DE LA ANTROPOLOGIA Y LA RELACION DE LA ANTROPOLOGÍA CON OTROS ESTUDIOS DEL HOMBRE

Para algunas personas de espíritu académico muy pul¬cro, los campos del conocimiento que se ocupan de los seres humanos están trazados a modo de una serie de jardines formales con muros entre ellos. Según un reciente artículo en una revista profesional, los campos cultivados por las diferentes ciencias sociales son como sigue:

- **sociología:** la relación entre los seres humanos.
- **psicología:** la conducta humana en condiciones controtadas.
- **psicología social:** conducta humana en las condiciones reales de vida.
- **historia:** acontecimientos singulares y sus conexiones a través del tiempo.
- **economía:** conducta de subsistencia, sus formas y sus procedimientos.
- **ciencia política:** conducta de control, sus formas y sus procedimientos.
- **antropología:** semejanzas y diferencias fundamentales anatómicas y culturales.

Un mapa de esos jardines de la sabiduría es útil para describir la disposición teórica tal como se desarrolló histó¬ricamente. Algunos eruditos se representan mentalmente esos muros altos y herméticos como si existieran efectiva¬mente y defienden sus fronteras contra todos los intrusos. Pero en la práctica real, algunos muros no se llegaron a construir nunca o eran tan bajos que fue fácil saltarlos para los investigadores más intrépidos; otros se han derrumbado en los últimos diez o veinte años. Pero gracias a que al¬gunos de los que estudian el

hombre han creído en la realidad de esos muros no han fructificado algunas de las 307

flores más preciadas de los jardines. Además, ciertas tie¬rras ricas no se cercaron nunca por la sencilla razón de que su propiedad estaba en disputa. Por consiguiente, se ha cultivado poco, pues el audaz investigador que se aven¬turaba a seguir su problema fuera de los muros de su pro¬pio campo era castigado por las sospechas y la indignación de sus colegas más conservadores. De aquí que entre las fronteras de las diferentes ciencias sociales y más allá de esas fronteras exista una vasta “tierra de nadie”.

Un supuesto implícito ha sido que la conducta humana se desarrollaba en una serie de compartimentos estancos. Por consiguiente, el economista tiene que estudiar el “hom¬bre económico”, él que estudia la política, el “hombre político”, el sociólogo, el “hombre social", etc. Al antro¬pólogo, acostumbrado a trabajar entre grupos primitivos en los cuales el comercio es a menudo un procedimiento reli¬gioso y el "gobierno” inseparable del resto de la vida social, le han parecido esas categorías distintas y separadas el re¬sultado de la rigidez de la organización académica. A él, le parece que esa clasificación impide seguir el problema allí donde nos conduzca. Los investigadores de otros campos han estado cada día más descontentos realizando sus inves¬tigaciones sólo hasta las fronteras convencionales y abando-nándolas entonces sobre un basurero intelectual.

En lo que respecta a qué es lo que hacen realmente los que estudian al hombre, están desapareciendo las dis¬tinciones rigurosas. Hay ya hombres de ciencia de los cua¬les es arbitrario decir: “es un psicólogo social", en lugar de “es un sociólogo" o “es un antropólogo". El Departa¬mento de Relaciones Sociales de Harvard funde los campos de la antropología social, la sociología, la psicología social y la psicología clínica. Algunos psiquiatras pueden muy bien llamarse antropólogos. Algunos investigadores son casi por igual “geógrafos humanos” y antropólogos. Ciertos an¬tropólogos físicos enseñan anatomía humana en escuelas de medicina.

Con todo, existen todavía distinciones, tanto en la teo¬ría como en la práctica que son importantes para compren¬der el papel desempeñado por la antropología en el mundo contemporáneo. La división del trabajo entre la antropo¬logía y otros estudios de la vida humana, así como también entre las diferentes ramas de la antropología, depende por un lado del “que" y por otro del “cómo".

La división territorial más obvia es la que se indica di¬ciendo que los antropólogos investigan la biología, la histo¬ria, el lenguaje, la psicología, la sociología, la economía, el gobierno y la filosofía de los pueblos primitivos. La histo¬ria de los primitivos se conoce solamente durante el breve periodo de tiempo abarcado por la memoria y las tradicio¬nes orales de los hombres, además de las escasas referencias que existen en documentos históricos europeos y las prue¬bas, limitadas aunque útiles e importantes, proporcionadas por la arqueología. El antropólogo tiene que reconstruir la historia sobre la débil base de la sucesión cronológica de los artefactos y su distribución en el espacio. Debido a que el antropólogo que estudia a los primitivos logra muy pocas veces llevar sujetos -vivos a un laboratorio, no puede realizar la clase de experimentos que son tan frecuentes en las investigaciones psicológicas y médicas. Puesto que los pri¬mitivos no tienen constituciones escritas ni carteles interna¬cionales, ciertos campos de investigación de los economistas y de los que se dedican, al cultivo de las ciencias políticas han permanecido fuera del campo de acción del antro¬pólogo.

Un estudio más minucioso revela que algunos grupos convencionalmente asimilados a la antropología no son pri-mitivos. Los mayas de la América Central disponían de un lenguaje parcialmente escrito. La arqueología de China, el Cercano Oriente y el Egipto se ha considerado como perte-neciendo casi por igual al antropólogo, al orientalista y al egiptólogo. Además, los antropólogos han resistido durante casi un siglo, como una cuestión de principio, cualquier tentativa encaminada a restringir su dominio al de una "más

elevada barbarología”. Aunque el estudio de las co¬munidades europeas y americanas por los antropólogos em¬pezó apenas en la década de 1930 a 1940 y la exploración antropológica de la industria moderna es aún más joven, los antropólogos ingleses y alemanes habían invadido el territorio sacrosanto de los humanistas bastante antes de 1900. Su punto de vista arrojó nueva luz sobre la civili¬zación griega y la romana. En 1920, el erudito francés Marcel Granet estaba estudiando la civilización china desde el punto de vista antropológico. En la antropología física la limitación a los primitivos ha sido aún menos acusada. La antropología (una técnica estándar para medir los se¬res humanos) se desarrolló entre los europeos y fue apli¬cada por ellos en gran escala.

Desde el punto de vista de la materia tratada, la única pardcularidad que ha distinguido a todas las ramas de la antropología y que no ha sido característica de ningún otro de los estudios humanos, es el uso de datos comparados. El historiador es de ordinario un hombre de ciencia que se ocupa de la historia de Inglaterra, o de la del Japón, o del siglo xix, o del Renacimiento. En la medida en que hace comparaciones sistemáticas entre las historias de diferentes países, o distintas regiones o distintos periodos, se convierte en un filósofo de la historia, o en un jantropólogol Sin embargo, un historiador famoso, Eduard Meyer, asigna en realidad a la antropología la tarea de determinar las carac¬terísticas universales en la historia humana. Con unas cuan¬tas excepciones, el sociólogo se ha limitado a la civilización occidental. El economista conoce solamente los sistemas de producción y de cambio en las sociedades en las que preva¬lecen el dinero y los mercados. Si bien se ha puesto de moda el estudio comparado del "gobierno”, el hombre que se dedica a las ciencias políticas piensa todavía en función de constituciones y leyes escritas. Los horizontes del lin-güista tradicional se han visto limitados por las lenguas indo-europeas y semíticas. Sólo últimamente, bajo la influencia de la antropología, han visto los psicólogos y los psiquiatras que los patrones de la "naturaleza humana” nor¬mal y anormal son, en parte, relativos con respecto al tiem¬po, el lugar y el pueblo de que se trata. El médico enten¬día por anatomía y fisiología humanas las estructuras y los funcionamientos de los euro-americanos blancos modernos.

Pero el antropólogo tomó hace ya mucho tiempo a toda la humanidad como provincia suya. El antropólogo físico

APÉNDICE

estudia Ja forma del cabello de los negros sólo p«r¿i mm pararla con la del cabello de los chinos y los Muii.. ■ I I arqueólogo nunca informa sobre una excavación sin Iwccr comparaciones y al escribir su informe arregla sus datos ilr modo que otros arqueólogos puedan utilizarlos para fines de comparación. Para el antropólogo lingüista, la descrip. ción de un sonido o una forma gramatical poco usual no es un fin en sí misma, sino que sirve para establecer un pun. to en un margen de variación. El etnólogo se interesa por un tipo específico de organización de clan como un eslabón en una cadena de pruebas que indican relaciones entre dos o más pueblos en alguna época anterior. El antropólogo social analiza las creencias y las prácticas de la hechicería para mostrar cómo manipulan los seres humanos el mismo problema fundamental de diferentes maneras o para mos¬trar la universalidad de algún proceso social.

En la actualidad, la psicología, algunas partes de la me¬dicina, la sociología, la geografía humana, y, en un grado menor, la lingüística, el derecho, la filosofía y otras cien¬cias, están utilizando cada día en mayor grado los datos comparados. Los psicólogos estudian la crianza de los niños en las sociedades primitivas y estudian la bibliografía antro¬pológica y la estética. Los psiquiatras han demostrado mucho interés por los tipos de enfermedades mentales que se en¬cuentran en diversos grupos no europeos y por los procedí- mientos que utilizan esos pueblos para tratar esas desviacio¬nes. Otros médicos encuentran provechoso descubrir qué enfermedades existen en las tribus que han tenido poco contacto con los europeos y qué inmunidades “raciales” exis¬ten. Los sociólogos, a diferencia de los geógrafos humanos, han hecho poco trabajo de campo entre los primitivos, pero el sociólogo contemporáneo estudia los hechos y las teorías de la antropología como una parte de su acervo. El soció¬logo, el psicólogo y el psiquiatra

desvalijan el almacén de hechos del antropólogo para probar una teoría, ilustrar un punto o encontrar una nueva pregunta que necesita ser for¬mulada y verificada.

La historia, en el sentido más amplio, es la tentativa hecha para descubrir acontecimientos del pasado en la forma

más exacta, concreta y completa posible; establecer el orden de esos acontecimientos; describir cualesquiera pautas ob¬servables en las secuencias. Por consiguiente, la historia es tanto un método como una ciencia separada, y la antropo¬logía tiene su lado histórico. El curso del desarrollo hu¬mano, la dispersión de la humanidad sobre la faz de la Tierra y la evolución de las culturas son investigaciones his¬tóricas.

La psicología y la antropología son los dos puentes prin¬cipales entre las ciencias de la vida y los estudios de la conducta humana. La fisiología y la medicina estudian el hombre como un animal. La sociología y la economía y el gobierno estudian los actos del hombres y sus resultados. Sólo la psicología, la psiquiatría y la antropología unen los dos procedimientos interesándose simultáneamente por la conducta y su fundamento biológico. Análogamente, la an¬tropología y la geografía humana ayudan a salvar la laguna que existe entre las ciencias físicas y las sociales. El antro¬pólogo y el geógrafo se interesan ambos por el ajuste del hombre al clima, a los recursos naturales y a la ubicación.

De los que estudian al hombre como un animal, el an¬tropólogo físico se destaca por su insistencia en las medidas y en el análisis de un número apreciable de casos. El que estudia los animales extinguidos o fósiles (el paleontólogo- go) sólo tiene a menudo unos cuantos ejemplares para tra-bajar. Los investigadores médicos, salvo en el caso de la sanidad pública, sólo recientemente empezaron a ver la ne¬cesidad del tratamiento estadístico. Los anatómicos, bajo lo influencia de la antropología física, comienzan a utilizar gráficos y curvas de variación, pero todavía les gusta infor¬mar sobre la disección de uno o varios cadáveres. El antro¬pólogo se diferencia del médico porque estudia a los que se encuentran en buena salud más bien que a los enfermos.

La diferencia de perspectiva entre el psicólogo y el an¬tropólogo se debe principalmente al hecho de que el pri¬mero tiene el ojo puesto en el individuo, el segundo en el grupo y ef> el individuo como miembro de un grupo. El contraste con el geógrafo es también de enfoque y de acen¬to. El geógrafo sólo se ocupa de los individuos incidental.

mente, si es que se ocupa de ellos. Estudia la tecnología que un pueblo ha desarrollado y las maneras como ese pueblo ha modificado por medio de ella el paisaje natural. Tiene en cuenta el físico y las estadísticas vitales sólo en la medida en que parecen reflejar extremos de temperatura o cuali¬dades del suelo. Los rituales, las artes y los hábitos lingüís¬ticos que intrigan al antropólogo le interesan ligeramente.

Teniendo en cuenta el hecho de que se interesan pa-tentemente por muchos problemas parejos, el grado en que los sociólogos y los antropólogos han mantenido procedí- mientos de trabajo fundamentalmente distintos es uno de los rasgos más curiosos en la historia del pensamiento occi¬dental. La actitud sociológica ha tendido hacia lo práctico y presente: la antropología se desarrolló en las clases; la sociología en las masas. La afición de un hombre rico pue¬de permitirse el lujo de exaltación estética en materiales fascinantemente diversos y complejos. El antropólogo ha sido considerado también como menos peligroso socialmen¬te por los conservadores, porque era un “caballero” y se pre¬ocupaba de lo ocurrido hace mucho tiempo y en sitios muy lejanos.

Aún hoy es relativamente fácil distinguir en una re¬unión las dos especies. Hablan de una manera diferente e incluso tienen un aspecto diferente. Este contraste puede atribuirse a los distintos orígenes de los dos sujetos, a las motivaciones variables que llevan a los hombres y las mu¬jeres a la sociología o la antropología, y a las filiaciones intelectuales diversas de los dos grupos. La antropología fue creada en gran parte por individuos que recibieron una instrucción en

las ciencias empíricas como la medicina, la biología y la geología. La sociología se derivó de la teolo¬gía y la filosofía, qn las cuales reina soberanamente el razo namiento abstracto. Los sociólogos han tenido muchas si-militudes personales con trabajadores, reformadores y filó¬sofos sociales. Por otro lado, las preferencias de los antro¬pólogos se orientan en la dirección de la observación pura. Por desgracia, todavía desconfían del mucho hablar sobre conceptos, métodoi y teorías. Un crítico poco amable ha dicho que la sociología era “la ciencia con el máximo de método y el mínimo de resultados”. A menudo los antro, pólogos han dejado de ver el bosque por impedírselo los árboles, en tanto que a veces se pregunta uno si los soció¬logos reconocen la existencia de una cosa como un árbol. Estas generalizaciones deben considerarse, por supuesto, como expresión de una tendencia más que de un hecho literal. Si bien la palabra “sociólogo1’ es a menudo un mote en boca del antropólogo, es indudable que en los últimos años se aproximaron bastante uno y otro. El trabajo de algunos sociólogos europeos eminentes, como Émile Durk- heim, ha sido desde hace mucho tiempo, tan admirado por los antropólogos que han tratado de considerarlo como per¬teneciente a su propio grupo.

Las ciencias suelen dividirse en físicas (física, química, geología, etc.); biológicas (botánida, zoología, medicina, etc.); sociales (economía, sociología, etc.). A veces las cien¬cias físicas y biológicas se juntan en un grupo que se llama “ciencias naturales", con las cuales suelen compararse des¬favorablemente las “ciencias sociales”. En realidad, algunos dirán que los estudios sociales no son ciencia ni pueden convertirse en ella. Esta opinión refleja, de una manera curiosa, la ignorancia y los prejuicios de siglos pasados. Hubo una ¿poca en la que se afirmó que era impío estudiar la creación especial de Dios, el hombre, o que la conducta humana era en su esencia imprevisible, por la sencilla razón de que se consideraron todos los datos como "subjetivos”. Sin embargo, cualquier hombre de ciencia debe saber que los datos no son nunca "subjetivos” o “impalpables"; es la ma¬nera de verlos la que puede ser o no "palpable” y “obje¬tiva”. Se admite hoy que las ciencias sociales no están aún maduras; esto es perfectamente comprensible, porque son muy jóvenes.

La historia es principalmente una de las humanidades, pero es también, en un grado creciente, una ciencia social. La "ciencia política" se considera de ordinario como una ciencia social, pero sus semejanzas con la historia y el de¬recho son tjin notables que esa filiación es debatible. Indu¬dablemente, la observación directa ha desempeñado hasta ahora un papel muy pequeño en este campo. Algunos psi¬cólogos son biólogos, otros científicos sociales. La antropo. logia no puede clasificarse a la fuerza en una cualquiera de las categorías. El arqueólogo trabaja y piensa en un grado considerable como un geólogo o un historiador. Los procedimientos del antropólogo que estudia el medio físico de una tribu determinada difícilmente pueden distinguir¬se de los del geógrafo humano. El antropólogo físico es in¬evitablemente una especie de biólogo humano.

Algo hay que decir también de la diferencia en el pro-cedimiento empleado por la antropología y las humani¬dades. En general, las humanidades miran hacia atrás, mientras la antropología mira hacia adelante. Se estudian las mismas cuestiones, pero los métodos son diferentes. El arte y la ciencia se esfuerzan por igual por hacer inteligible la experiencia. Sin embargo, para el artista, Sitting Bull es la ejemplificación dramática de toda la lucha de los indios contra el hombre blanco. Para el antropólogo, Sitting Bull desaparece en la masa de jefes indios de las llanuras, para ser comprendido en función de todos nuestros conocimien¬tos sobre el papel del jefe, de varios factores situacionales en esa época al mismo tiempo que en función de la historia particular de su propia vida. Las humanidades abordan cues¬tiones generales a través de personas o incidentes especia¬les. La antropología se ocupa de particulares en el arma¬zón de universales.

Muchos escritores parecen resentir la intromisión de los hombres de ciencia que estudian al hombre en un territorio que se ha considerado propiedad de los dramaturgos, los no¬velistas y, últimamente, de los periodistas. Hay que admitir en seguida que los grandes novelistas y dramaturgos, apro¬vechando las largas tradiciones

de su profesión, son mucho más propensos que los antropólogos a dejar al descubierto los resortes de la acción humana. Si un amigo mío desea averiguar en poco tiempo qué es lo que hace actuar a los polacos rurales, es evidente que debo remitirlo a la nove¬la de Ladislas Reymont, Los campesinos, y no a la obra clásica de las ciencias sociales, Los campesinos polacos, de Thomas y Znaniecki. Las mejores monografías de Malinowski sobre los habitantes de Ls Islas Trobiand no pueden compararse

con My Antonia, de Willa Cather, o con Black. Lamb and Grey Falcon, de Rebeca West, en lo que respecta a tras¬mitir, con una realidad imapmativa, las fuerzas interiores de una sociedad y la motivación de los actores individua¬les de la misma.

Pero incluso los artistas más excelsos no ofrecen ningún procedimiento para comprobar sus conclusiones, salvo el de la convicción subjetiva. El hecho de que un novelista pueda agitar profundamente los sentimientos no prueba que esté diciendo una verdad comprobable. Algunos dramaturgos fa¬mosos se limitan preferentemente a mundos privados que son movibles e interesantes, pero estrechos. El artista con¬cede mucha importancia a la intuición y la inspiración, mientras el antropólogo agradece sus indicaciones pero no las acepta hasta que han sido probadas por métodos rigu¬rosos. Ofreciendo procedimientos para examinar sus con¬clusiones, y reduciendo al mínimo la preferencia personal, empleando métodos estandarizados de investigación, el an¬tropólogo presenta ideas que, aunque más abstractas, y, por consiguiente, menos inmediatamente tenaces, tienen, sin em¬bargo, ciertos méritos.

¿Cuál es la diferencia entre el procedimiento emplea¬do por un buen reportero y un buen antropólogo? Tienen mucho en común, en los obstáculos que deben vencer para hablar con la gente que desean entrevistar, en el cui¬dado que ponen al elegir sus informantes, y en su atención para registrar exactamente lo que se ha dicho y se ha he¬cho. Es un buen elogio que un antropólogo diga de otro: “Hizo un buen informe." La diferencia está en los fines a los cuales destinan las dos relaciones. El reportero tiene que ser interesante. El antropólogo se ve obligado a re¬gistrar lo oburrido juntamente con lo interesante. El re¬portero debe pensar siempre en lo que interesa a su pú¬blico, en lo

que le resultará inteligible en función de sus modos de vida. La principal responsabilidad del antropó¬logo es registrar los acontecimientos tal como los ve la gen¬te que estudia.

El punto importante es que los escritores y los hombres de ciencia siguen diferentes procedimientos para atacar el

APENDICE H7

mismo problema; pero no es una cuestión de "iiliii a*n 11 otra”. Ambos procedimientos se necesitan, pues cidu mm presenta sus limitaciones propias y cada uno aporta sus acia raciones especiales.

La principal división común de la antropología es (í sica y cultural. La antropología física comprende la paleon¬tología de los primates (la descripción de las variedades extinguidas del hombre y de sus próximos parientes ani¬males); la evolución humana (el proceso del desarrollo de los tipos humanos, empezando por los antepasados no hu¬manos del hombre); la antropometría (las técnicas de las medidas humanas); la somatología (descripción de las va¬riedades vivientes del hombre, de las diferencias basadas en el sexo y de las variaciones físicas individuales); la antro¬pología racial (clasificación de la humanidad en razas, his toria racial del hombre, mezcla de razas); estudios compa¬rados del desarrollo; y la antropología "constitucional” (el estudio de las predisposiciones de los tipos corporales a cier¬tas clases de enfermedades y conducta, por ejemplo, la con¬ducta delictiva). La antropología cultural comprende la arqueología (estudio de los restos de épocas pasadas); la et¬nografía (la descripción pura de los hábitos y las costum¬bres de los pueblos vivientes); la etnología (el estudio com¬parado de los pueblos pasados y presentes); el folklore (la compilación y el análisis de los dramas, la música y los cuentos conservados por la tradición oral); la antropología social (el estudio del proceso cultural y de la estructura so. cial); la lingüística (el estudio de las lenguas muertas y vivas); y "cultura y personalidad” (la relación entre un modo de vida distintivo y una psicología característica). I,a

antropología aplicada es la manera de seleccionar y utilizar los datos obtenidos en los estudios físicos y culturales para resolver los problemas sociales, políticos y económicos mo¬dernos, tales como la administración colonial, el gobierno militar y las relaciones obreras.

ADVERTENCIA FINAL

Una relación completa de las personas que hicieron posible que se escribiera este libro incluiría la larga lista de los que tanto me han dado, empezando por mis padres, George y Katherine Kluckjhohn y mi hermana Jane Kluckhohn. No puedo mencionarlas todas, pero quisiera hacer constar ciertas obligaciones que son especialmente inexcu¬sables. Debo a Evort Vogt, de Ramah, Nuevo México, mi interés inicial por la antropología. Algunos de mis profe¬sores en la Universidad de Wisconsin influyeron muy es-pecialmente en mi desarrollo intelectual: Walter Agard, Eugene Byrne, Norman Cameron, Harry Glic\sman, Mi- chael Rostovtseff, Bertha y Fran\ Sharp, Ruth Wallerstein. Una deuda análoga tengo contraída con los profesores de Oxford (R. R. Marett, T. K. Penniman, Beatrice Blac\- wood), Viena (W. Schmidt, W. Koppers, Edtvard Hitsch- man) y Harvard (Alfred Tozzer, Eamest Hooton, Lauris- ton Ward). Ralph Linton me ha enseñado mucho y proporcionado algunas oportunidades profesionales. Los miembros de los departamentos de Antropología y Relaciones Sociales de Harvard han sido instructores al mismo tiempo que colegas. Es tan grande el número de profesionales ami¬gos con los que estoy en deuda que resultaría casi odioso esforzarse por hacer alguna selección. Sin embargo, estoy especialmente agradecido a los siguientes (ademis de los ya citados): Henry A. Murray, John Dollard, Talcott Parsons, Edward - Sapir, Alexander y Dorothea Leighton, Alfred Kroebcr, W. W. HUI, Paul Reiter, Ruth Benedict, O. H. Mowrer, Donald Scott, /. O. Brew, L. C. Wyman, Gre- gory Bateson, Leslie White, Robert Redfield, Fred Eggan, Margarct Mead y Lawrence Fran/(. Estoy agradecido a fohn Collier, Laura Thompson, Alexander Leighton y George Taylor, por oportunidades para participar en la aplicación de los conocimientos antropológicos a los pro¬blemas modernos. Muchos estudiantes, graduados y subgra- duados, aclararon mis pensamientos y me

estimularon para hacer una presentación más apropiada. Mi esposa, Florence

Kluckhohn, me ha ayudado muchísimo, tanto intelectual como personalmente.

El Rhodes Scholarship Trust, la Fundación Rockefellet y la Carnegie Corporation me han permitido estudiar con ventajas poco usuales. Tengo una deuda especial con Char¬les Dollard, presidente de la Carnegie Corporation. Este libro se escribió con una beca proporcionada por la John Simón Guggenheim Memorial Foundation en 1945 - 1946. Estoy muy agradecido a la Fundación y a su secretario ge¬neral Hcnry Alien Moe.

Las organizaciones y los individuos que costearon mis investigaciones técnicas contribuyeron también en forma muy importante a este libro dedicado al profano: el Museo Pcabody de la Universidad de Harvard y su director el Pro¬fesor Donald Scott; el Laboratorio de Relaciones Sociales y su director, el Profesor Samuel Stouffer; el Fondo Vi\- ing y su director de investigaciones, Doctor Paul Fe jos; el Fondo Milton de la Universidad de Harvard, y el Prebos¬te Paul H. Bucl{; la Sociedad Filosófica Americana; el Con¬sejo dt Investigaciones sobre Ciencias Sociales; la Oíd Do¬minion Foundation.

La McGraw-Hill Boo\ Company, Inc. y la Whittlesey House me prestaron una ayuda y una cooperación generosas en la redacción y la preparación de este libro. Deseo ex¬presar aquí mi profundo agradecimiento a muchos miem¬bros del personal de la McGraw-Hill y muy especialmente a la señora Bculah Harris. La contribución de la señora Harris es muy importante desde el doble punto de vista intelectual y del estilo.

Los amigos y los colegas que siguen han revisado criti¬camente la totalidad o una parte del texto: W. C. Boyd, J. O. Brew, Edward Bruner, James B. Conant, JoAnn y Paul Davis, Clarissa Fuller, W. W.

Hill, Earnest Hooton, Stuart Hughes, Jane Kluckhohn, Florence Kluckhohn, Alfred y Theodora Kroeber; Alexander y Dorothea Leighton, Paul Reiter, James Spuhlcr, Evon y Naneen Vogt, Lauriston Ward. Naturalmente, a ninguna de esas personas deben achacarse errores de hecho a de juicio, pues a menudo he sostenido tercamente mis afirmaciones originales. Estoy enormemente

agradecido a la señora Earnest Blumenlhal y la señora Bert Kaplan por su ayuda al escribir a máquina los diversos borradores de este manuscrito.

W. H. Kelly, Dorothea l^eighton, Florence Kluc\hohn y O. H. Mou/rer, me han permitido generosamente revi¬sar y utilizar materiales publicados e inéditos que habíamos escrito conjuntamente, La Columbio University Press ha concedido ¡a reimpresión de ciertos pasajes del Dr. Kelly y míos, del artículo "The Concept oj' Culture", en The Science of Man in the World Crisis, publicado por Ralph Linton (1945). La Harvard University Press me autorizó a usar algunos párrafos que el Dr. Leighton y yo escribimos para The Navajo (1946). Esos párrafos aparecen princi¬palmente en el capítulo vi de este libro. La Harvard Press me ha concedido también permiso para rehacer algunos trozos de un capítulo de mi obra Religión and Our Racial Tensions (1945). La Conferencia sobre Ciencia, Filosofía y Religión me autorizó para volver a utilizar porciones de un ensayo escrito por mi esposa y yo, que apareció en Conflicts of Power in Modern Culture (1947) y partes de un ensayo anterior mío que publicaron en Approaches to World Peace (1944). El Profesor John Crowe Ransom, director de la Kenyon Review, me ha permitido reproducir una parte de mi artículo "The Way of Life", que apareció en la revista en 1941. Todas las frases y todos los párrafos tomados de escritos anteriores se han modificado sustancial¬mente o se han vuelto a escribir para este libro.

Este libro está dedicado a dos hombres a los que debo mucho: R. /. Koehler, socio mercantil de mi abuelo Char¬les Kluckhohn, fue uno de ¡os que más influyeron en mi formación y ha sido un amigo de toda la vida. H. G. Roclíti'ood, padre de mi esposa, me ha ayudado e inspirado de muchas maneras durante los últimos dieciséis años. El carácter y el sentido de responsabilidad personal y social de esos dos

hombres tienen mucho en común. Sus vidas atestiguan en forma dramática las virtudes norteamericanas mejores y‘ más distintivas que he intentado bosquejar en el capítulo IX de este libro.

Los siguientes editores me concedieron permiso para citar parte? de los artículos y libros que se indican.

W. W. Norton 4c Company, Inc.: Anthropology and Modern Life, Franz Boas. Copyright 1928 por los editores.

The Phitosophical Review. "Cultural Relativism and Science”, Grace de Laguna (marzo, 1942).

Alfred A. Knopf, Inc.: Capítulo de Edwarcl Sapir en The Uncon sciom, a Symposium (1928).

The Siientijic Monthly y Rutgers University Press: "Science and Culture", Lawrcncc Frank, que apareció en el Scientijic Monthly, en junio de 1940, y se ha reproducido en Society as the Palien! (19*18).

Duell, Sloan U Pearcc, Inc.: \lormon Counlry (1942), de Wal'ace Stegner.

C. A. Watts & Co., Ltd.: Man Malees Himself (1936), (le V.

G. Childe. [ed. en esp., F.C.E., ’ 959.|

The American Phisolophical Society “Loking Backward”, de A. V. Kidder (Proceedings, American Phitosophical Society, vol. 83, 1940). The Scientijic Monthly■ "Structure, Punction and Pattern in Bio- logy and Anthropology", de A. L. Kroeber (febrero, 1943). The New American Library: What Happened in History, por V.

G. Childe (1943).

Psychiatry: "Continuities and Discontinuities in Cultural Condition- ing", por Ruth Bcnedict (vol. 1, enero, 1938).

The Ronald Press Company: el poema de W. J. Humphrcys, Ways o] the Wealhcr. Copyright 1942, The Ronald Press Company. Charles Scribner's Sons: Building o¡ Cultures, de R. B. Dixcn (1928).

The Scientijic Monthly: "The Race Concept in Biology", por T.

Dobzhansky (vol. lii, febrero, 1941).

The American Associarion for the Advancement of Science y G. P. Putnam's Sons: "Anthropology and Medicine", por E. A. Hooton, que apareció en Science (1935), y se reimprimió en Apes, Men and Morons (1937).

Philosophy and Phenomenological Research: "Fact and Fallacy Con- cerning the Evolution of Man", por Morris Opler (1947). The American Journal of Orthodontics: "The Evolution and Dev- olution of the Human Face", por E. A. Hooton (vol. 32, 1946). Doubleday and Company, Inc.: The Heathens, por William Howells. Copyright 1948, por Wi'liam Howells.

The British Association for the Advancement of Science and the Smithsonian Institution: "The Science of Man: Its Needs and Prospects", por Karl Pearson (Smithsonian Report, 1921).

The Columbia University Press: "The Concept of Race", por W. M. Krogman, tomado de 7'he Science of Man in the World Crisis, publicado por Ralph Linton (1945).

The Royal Anthropoiogic.il Institute; "Anthropology and Human Biology", por J. B. S. Haldane, tomado de Proceedings of the Intcrnalional Congress of Anthropological and Ethnological Sciences (1934).

Science Education: "Thinking About Race", por S. L. Washburn (vol. 28, 1944).

The Teaching Scientist:- "Genetic and Environmental Factors in Anthropology", por Franz Boas, que apareció en The Teach¬ing Biologist (noviembre, 1939).

Human biology: "An Analysis of the Conception or Race and a New Method of Distinguishing Race", por Gunnar Dahlbcrg '(1942).

The Ronald Press Company: "Outline of Frustration Theory", por S. Rosenzweig, que apareció en Pertonality and the Behavior Disorders, editor J. McV. Hunt. Copyright 1944, The Ronald Press Company.

Asia and the American “Certain Aspects of Race", por Harry Sha- piro, que apareció en Asia (junio, 1944).

The University of California Press: Treatise on Language, de A. B. Johnson, publicado por David Rynin (1947).

Linguistic Society of America; "The Status of Linguistics as a Science”, por Edward Sapir, publicado en L-anguage (1929).

Henry Holt and Company: Language, por Leonard Bloomfield (1933).

Oxford University Press: Englishmen, Frenchmen, and Spaniards, por S. de Madariaga (1929).

Yale University Press: Heavenly City of the Eighteenth Century Philosophers, por Cari Becker (1935).

Child Sltidy: “When Were You Born”, por Margare! Mead (pri¬mavera, 1941).

Traniactiont of the New Yor\ Academy of Sciences: "The appli- cation of Anthropological Techniques to Cross-National Com- munication”, por Margaret Mead (febrero, 1947).

The Macmillan Company: "Language”, por Edward Sapir, en la Encyclopedia of the Social Sciences (vol. nc). Copyright 1933, por The Macmillan Company. [ed. en esp., F.C.E., 1954.]

The Columbia University Press: "Applied Anihio|Kiltn[y In l.'rilonml Administration”, por Félix Keesin, en The Sciemt o¡ Mun ui the World Crisis, publicado por Ralph Linton (líH*)).

The United States Department o£ Agriculture: "Cultural AiiiIimi|i<■! ogy and Modern Agriculture", por R. Redfield y W. W.ii un, que apareció en el Yearboo^ oj Agriculture para 1 '.Mil

The Southwestern Journal of Anthropological: "Technological De velopment and Personal Incentive in Japan”, por F. Hulse (1947).

The Conference on Science, Philosophy and Religión: “What Is a Good Society", por Lyman Bryson, que apareció en Science, Philosophy, and Religión, a Symposium (1943).

The Journal oj Applied Anthropology: “Anthropological Engineer- ing", por Elliot Chapple (enero, 1943).

The American Anthropologist: “Applied An’.hropology and Its Rc- lation to Anthropology", por John Embree (1945).

The University of California Press: Primitive Educalion in North America, por George Pettit (1946).

The Journal of the National Association of Deans of Wornen: “Administrative Contributions to Democratic Character Forma- tion at the Adolescent Level”, por Margaret Mead (enero, 1941).

William Morrow and Co., Inc.: From the South Seas, por Margaret Mead. Copyright 1928, 1930, 1935, 1939, por M. Mead.

Profesor Leslie Spier (presidente del comité editorial para Langua- ge, Culture and Personality): “Altitudes Toward Food and Hunger in Alor", por Cora du Bois (1941).

The Conference on Science, Philosophy and Religión: "Comment”, por Grcgory Dateson, sobre el artículo de Margaret Mead, apa¬recido en Science, Philosophy, and Religión, a Symposium (1942).

The American Journal of Sociology: “Culture, Genuine and Spu- rious", por Edward Sapir (1942), y “The New Doctrine of the Common man", por C. J. Friedrich (1944).

The Macmillan Company: The Soviet Impact on the Western World, por E. H. Carr Copyright 1947, por The Macmillan Company.

The Saturday Reuiew of Literature-' “What’s the Matter with Eco- nomics?", por William Scroggs (11 de noviembre de 1939).

The New York Academy of Sciences: "The Study of Cultural Pat- terns in European Nations”, por Ruth Benedict (junio, 1946).

31<jadvertencia final

United Nations World y Rutgers University Press: “World Order and Cultural Diversity", por Lawrence Frank, aparecido en Frcc World (junio, 1942); ha sido reimpreso en Society as the Patient (1918).

The Society for the Psychological Study of Social Issues: contribu¬ción de Lippitt y Hendry, en Human Nature and Enditring Peace (1945).

Dr. Mortimer Graves: Un memorándum inédito.

The Instiiute for Psychoanalysis (Chicago): “Living Together”, fo¬lleto por Edwin Embree (1941).

Se pidieron, además, los correspondientes permisos a los autores vivos cuyas direcciones se conocían, que siempre fueron concedidos muy amablemente, También a ellos les estoy agradecido.

• Fue uno de los más caracterizados antropólogos "racistas” del régimen nazi. [E.]